 Hirschfeld

Untersuchungen über die Religion.

Erster Theil:

Ueber das Wesen und den Ursprung der Religion.

Von

Dr. H. S. Hirschfeld.

Breslau,
Verlag von Joh. Urban Kern.
1856.

Ueber

das Wesen und den Ursprung

der

Religion.

Von

Dr. H. S. Hirschfeld.

Breslau,
Verlag von Joh. Urban Kern.
1856.

Vorrede.

Ein Werk, wie das vorliegende, erfreut sich des besondern Vorrechtes, daß es keiner Entschuldigung seiner Erscheinung bedarf. Es verbreitet sich über die dunkelsten Partieen des menschlichen Geistes, und soll Licht und Aufklärung bringen über die religiösen Geheimnisse der wunderbar waltenden Gotteskraft. Es enthält ganz neue Ergebnisse einer mühevollen und gewissenhaften Untersuchung, und hat darum die gerechtesten Ansprüche, seinen Inhalt der Welt zur Beachtung und Beurtheilung vorzulegen.

Die einzelnen Theile desselben sind so gehalten, daß ein jeder eine für sich bestehende Aufgabe selbstständig löst, und stehen nur in der Totalität der durchgeführten Ansicht mit einander in Verbindung. So wird der erste Theil „über das Wesen und den Ursprung der Religion", der zweite, der bereits ausgearbeitet ist, „über den Inhalt der Religion" und die letzten Theile über die Religion in der Geschichte und in der Philosophie die gewonnenen Ansichten und die in diesen Gebieten ermittelten Wahrheiten bringen. Der Verfasser verfuhr bei seinen Forschungen ohne jedes Vorurtheil, und hielt sich fern von jeder müßigen Speculation nur an die Thatsache, so daß er seinen Standpunct gewissermaßen einen psychologischen, rein empirischen nennen darf. Es wurde von ihm nichts vorausgesetzt, und alles wurde einer strengen Untersuchung unterworfen.

Diesem seinen Vorrechte gegenüber befindet sich das Werk indessen in großem Nachtheile. Es bringt neue Ansichten, und wird darum überall Anstoß erregen. Es berührt die Empfindlichkeit so mancher religiösen Ueberzeugungen und Glaubens-Vorurtheile, und wird gewiß mit

Heftigkeit von ihr angefeindet und zurückgewiesen werden. Es bestreitet die rein materielle Natur-Anschauung, und wird da mißliebig aufgenommen und bemängelt werden. Die Angriffe können nicht ausbleiben; deßwegen sei es dem Verfasser gestattet, über seine Methode und Behandlungsweise sich hier in kurzen Worten auszusprechen.

Der Verfasser gehört keiner Schule an, und folgt keinem Systeme. Er hat den Grundsatz, der jetzt in der Geschichte der Philosophie befolgt wird, als wahr anerkannt, und sich zu eigen gemacht, daß jedes System seine Wahrheit enthalte, aber nicht in dem Sinne, daß es nur eine Wahrheit für ihre Zeit sei, sondern daß in jedem Systeme wirkliche Grundwahrheiten sich vorfinden, die nicht bestritten werden können. Er hat darum aus den verschiedensten Systemen alles das, was er als wahr erkannte, getreulich aufgenommen, und bezieht sich für die weitere Begründung desselben auf die Arbeiten und Leistungen der Männer, die es ermittelt und ausgesprochen haben. Aus System folgt er keinem Systeme, und hütet sich davor, die Worte eines Lehrers irgendwie ungeprüft aufzunehmen.

Er hat sich ferner bemüht, seine Forschungen in populären, verständlichen Worten darzustellen. Die Kunstausdrücke und die philosophischen Redensarten hat er sorgfältig vermieden, und die systematische theoretische Darstellung des Inhaltes nicht angestrebt. Das Buch sollte jedem Gebildeten zugänglich und verständlich sein, und seine Wahrheiten dem frischen Leben entspringen. Deßhalb sind auch die einzelnen Abschnitte so eingerichtet worden, daß ein jeder den vorliegenden Gegenstand erschöpfend behandelte, und das Ganze nicht das Einzelne beeinträchtige, oder sein Verständniß erschwere.

Es konnten bei diesem Verfahren einzelne Mißstände nicht ausbleiben. Es mußte manches aus dem einen Abschnitte in dem andern wiederholt werden; der Verfasser hat sich indessen dabei bemüht, es immer von einer neuen Seite darzustellen; durch diese vielseitige Behandlung wurde daher sogar wohl manche systematische Einseitigkeit in der Auffassung fern gehalten. In dem Ringen nach einem popu-

lären Ausdrucke haben ferner die Sätze an Schärfe und Bestimmtheit viel verloren. Wie bezeichnend und genau die deutsche Sprache für Darstellung philosophischer Themata auch ist, so giebt es doch viele Wörter in ihr, die verschiedenartige Begriffe bezeichnen. Sie mußten hier und da gebraucht werden, und so hat es oft den Anschein, als wenn die Sätze, in denen sie vorkommen, sich widersprechen. Der geneigte Leser muß hier zu Hilfe kommen, und zusehen, welcher Begriff dem Worte an der beregten Stelle zukomme, und in solcher Art sich den Widerspruch lösen. Es wird in den meisten Fällen ihm leicht gelingen, denn der Zusammenhang wird ihn auf die Lösung führen. Es wird endlich auch bei dem Auseinanderhalten der einzelnen Themata manche Ansicht, die ihre Besprechung, da die systematisch schematisirende vermieden wurde, in ausführlicher Art an einer andern Stelle erst finden konnte, unbegründet erscheinen. So können einzelne Kriterien der Religions-Wahrheiten bei der Darstellung des „Inhalts der Religion" erst zur vollen einleuchtenden Anerkennung gelangen, da sie in diesem ersten Theile nach allen Seiten nicht genügend beleuchtet und bezeichnet werden konnten. Der freundliche Leser wird hier Nachsicht üben, den Verfolg der Untersuchung abwarten, und daraus sich das Mangelhafte ergänzen müssen. Es wurde bei der Behandlung überhaupt auf die Ueberzeugung von der Wahrheit hingewirkt, nicht aber die theoretische nüchterne Belehrung angestrebt. Die Theorie hätte nimmer jene lebendige Ueberzeugung hervorrufen können, die nothwendig erschien, um den vielen gegnerischen Ansichten auch mit Erfolg entgegentreten zu können. In solcher Behandlungsweise konnten freilich die bezeichneten Fehler nicht gut vermieden werden.

Allein auch abgesehen von diesen unausbleiblichen Mängeln, die der gründliche Forscher durch eigenes Nachdenken für sich selbst noch wird beseitigen können, ist meine Arbeit selbst ihrem Inhalte nach weit von dem großen Ziele entfernt geblieben, das ich zu erstreben, als die Aufgabe meines Lebens betrachtete. An Fleiß und Nachdenken habe ich es nicht fehlen lassen; viele Jahre meines Lebens sind über diese Unter-

suchung hingegangen; ich habe an der Lösung der Aufgabe Tag und Nacht gearbeitet; aber sie blieb doch Stückwerk, und verräth die Schwäche auf allen Seiten; es ist mir nicht unbekannt, was da Alles noch fehlt, und doch bin ich nicht im Stande, es zu ergänzen. Nun die Arbeit vor mir selbst fertig liegt, kenne ich ihre Unvollkommenheit, und dennoch möchte ich trotz der Gebrechen sie der Welt nicht vorenthalten. Es stände traurig um die Wahrheit, wenn jeder Verfasser aus ängstlicher Scheu oder aus Furcht vor Verletzung seiner Eitelkeit, daß er nichts Vollendetes gebe, sie unterdrücken oder zurückhalten wollte. Es handelt sich hier um die heiligsten Ansichten der Menschen, da dürfen Formfehler oder sonstige Mängel nicht in Betracht kommen.

Es sei jedoch dies etwa nicht darum erwähnt, um mir eine günstige, nachsichtige Beurtheilung zu erbitten. Im Gegentheile will ich, daß das Werk frei besprochen werde, und daß meine Ansichten, wenn sie falsch sind, auch gebührend widerlegt werden sollen. Nur das Eine wünsche ich, daß alle Persönlichkeiten wegbleiben mögen, und daß die Sünden des Verfassers nicht dem Werke zur Last fallen. Es würde mich tief betrüben, wenn meine Schuld der Wahrheit angerechnet würde, und sie dadurch leiden müßte.

Möge vielmehr die Wahrheit ohne die sie trübenden Aeußerlichkeiten allein ins Auge gefaßt werden, und der Leser unter Anleitung des Verfassers sie sich klar und deutlich selbst herausbilden wollen. Nur für Förderung einer richtigen Auffassung der Religion, nicht aus eitlen Rücksichten, — denn ich rechne weder auf Lohn noch auf Anerkennung, — bin ich aufgetreten; möge der allgütige Vater aller Menschen es mir gelingen lassen, etwas dazu beigetragen zu haben.

Der Verfasser.

N. S. Durch die Entfernung des Verfassers vom Druckorte haben sich einige Druckfehler eingeschlichen; auch hat deßwegen eine Gleichmäßigkeit in der Rechtschreibung nicht immer erstrebt werden können. Da die Fehler nur äußerst selten sinnentstellend sind, der Leser sie leicht herausfindet, und selbst corrigiren kann, sind sie nicht speciell angeführt worden. Nur seien bemerkt: S. 15 Z. 11 v. u. lies „bildet" für „bindet" und S. 91 Z. 3 v. u. ist „112" zu streichen.

Inhalt.

(Die Zahlen bezeichnen die Seiten.)

VI. Der Charakter und die Form der Offenbarung.

VII. Die Wunder.

VIII. Die Geschichte der Religion.

IX. Die falschen Religionen.

X. Die Verbildungen der Religion.

XI. Die Verirrungen innerhalb der Religion.

XII. Die Wahrheitszeichen der Religion.

I.

Die religiösen Erscheinungen.

Bei der Betrachtung und Untersuchung eines Gegenstandes sollte zwar die Definition und Bezeichnung desselben gebührlich vorausgeschickt werden, damit man ihn und seine Grenzen kenne, und wisse, um was es sich handelt; bei der der Religion jedoch konnte dies nicht geschehen, weil solche Angaben vorweg unmöglich sind. Ein jeder hält die ihm angestammte Religion für die alleinrichtige und allein wahre, gestehet jeder andern durchaus keinen religiösen Charakter zu, und erkennt sie auch als Religion nicht an. Es würde also ein jeder von der Religion eine immer andere Erklärung abgeben, und bei der seinigen, als der einzigmöglichen stehen bleiben. Und die Macht der Religion ist da so groß, daß selbst der, der seine eigene verleugnet, und von ihrer Gewalt sich emancipirt hat, doch von der Ansicht durchdrungen ist: es sei nur Eine Religion möglich, und es gebe nur Eine. Soll die Religion doch Wahrheit enthalten und lehren, ja selbst Wahrheit sein; Wahrheit aber kann doch nur Eines sein. In der That auch, wie uns das Wesen der Religion im Verlaufe klar werden wird, kann nur Eine die wahre und richtige sein, und wenn sie auch im Gange der Zeiten sich entwickelt, und scheinbar eine andere Gestalt annimmt, so bleibt sie doch eine und dieselbe; denn nicht die Religion ändert sich, sondern nur die Auffassung durch den menschlichen Geist, so daß durch seine Entfaltung und Entwickelung ihr Inhalt sich erweitert und anders zu gestalten scheint.

Giebt es aber auch nur Eine Religion, die durch ihre Kriterien sich als die wahre und richtige kenntlich macht, so wäre es doch unstatthaft, sie nach Resultaten zu bezeichnen, die erst im Verlaufe ermittelt werden sollen, und es wäre einseitig, ohne auf den Bestand

und das Vorhandensein anderer Religionen Rücksicht zu nehmen, von vornherein durch die Definition die Wahrheit und den religiösen Charakter ihnen abzusprechen, nnd nur die Eine anzuerkennen. Unsere Untersuchung wird sich überhaupt nicht in Theorieen ergehen, sondern wendet sich an das Leben und die Thatsache; sie muß daher alle vorhandenen Religionen in ihr Bereich ziehen. Freilich wird es sich ergeben, daß Verirrungen stattfanden, daß das Falsche sich hineingedrängt, und das Fremdartige den religiösen Charakter umnachtet hat; es wird sich aber auch herausstellen, daß ein ihnen gemeinsames Element ihre religiöse Natur und ihr religiöses Wesen bedingt, und sie als Religion bezeichnen läßt. Dieses Gemeinsame wird sich in vernünftiger Betrachtung als ein Leitfaden ergeben, um die Kriterien der wahren zu ermitteln, und der Geist wird die richtige daran erkennen. Die Definition und Bezeichnung der Religion wird uns also erst, nach Betrachtung aller andern, die den Namen an sich tragen, ohne in Wirklichkeit es zu sein, klar und deutlich werden.

Wären die Religionen nun mit den Sinnen wahrnehmbare Gegenstände, und beständen sie nur in dem anschaulich werdenden Cultus, so hätten sie an sich durch eine verallgemeinernde classificirende Erklärung bezeichnet werden können, man würde sie, wenn auch nicht ihrem Begriffe nach, durch sich selbst, wie andere Natur-Phänomene, durch ihr Verhältniß zu andern Dingen kenntlich gemacht haben; allein die Religionen sind immateriell und geistiger Natur, existiren nur für den innern Sinn, und als sinnlich nicht wahrnehmbar, können sie in einem Verhältniß zur Außenwelt nicht erfaßt werden,[1]) sondern nur in ihrem eigenen Begriff, der sich aber gerade bei der Religion nicht so bald herausstellt, weil jeder damit besondere Eigenschaften und Erscheinungen in Verbindung setzt. Der Cultus, als ein Theil der Religion, ist zwar sinnlich wahrnehmbar, und könnte mit seinen Eigenthümlichkeiten sich selbst charakterisiren, und damit auch die Religion zum Theil definiren, etwa in dem Sinne, daß es Handlungen seien, die keine andere Bestimmung haben, als Gott geweihet zu sein; allein wie der Cultus auch bedingt ist von der Religion, so drückt er doch nicht den ganzen Inhalt derselben aus; und ihrem ganzen Begriffe nach, kann die Religion unter dem Begriffe des Cultus nicht subsumirt und erfaßt werden.

Um daher den Begriff der Religion uns klar zu machen, um ihn zu erfassen, müssen wir die vereinzelten Gestaltungen, die einzelnen Erscheinungen, die auf sie hindeuten, und die einzelnen Wirkungen, die

von ihr ausgehen, sammeln und zusammenstellen, und untersuchen, ob in ihnen ein gemeinsames Element vorhanden ist, und sich darbietet, das als ein religiöses kenntlich ist. Wir müssen den abstracten Begriff der Religion auf seine concreten Einzelfälle zurückführen, und zusehen, ob in allen Manifestationen, die als religiös bezeichnet werden, auch wirklich Religion vorhanden ist, d. h. ein solcher Inhalt, der die gemeinsame Bezeichnung rechtfertigt. Glücklicherweise trifft man die Manifestationen und Phänomene der Religion überall so verbreitet im Leben an, daß man darüber nicht lange im Zweifel sein kann, und daß das religiöse Element, als der Begriff der „Religion," sich gar leicht von selbst ergiebt. Ist uns dieser aber erst klar worden, so werden sich daran auch die Kriterien für die richtige und wahre auffinden lassen.

Werfen wir nun einen Blick auf die Erscheinungen, die alle als Religion bezeichnet werden, und treten eine Rundschau an. Welche bunte Mannigfaltigkeit zeigt sich da nicht dem staunenden Beobachter! Groß ist die Verschiedenheit der Thiere und Pflanzen an Farbe und Gestalt, an ihrer inneren Natur; unendlich größer ist aber die der religiösen Ansichten unter den Menschen. Unter allen, die da gelebt haben, und noch leben, giebt es nicht zwei, in denen die religiöse Anschauung sich ganz gleich gestaltete, und gleich ausgebildet hätte. Die Sprache ist zu arm, um diese Mannigfaltigkeit zu bezeichnen, der beobachtende Blick zu schwach, um die Abweichungen zu bemerken; aber wir fühlen und ahnen die aus einander gehenden Eigenthümlichkeiten. Kaum die verschiedenen Gruppen lassen sich bezeichnend darstellen.

An den äußersten Grenzen der civilisirten Welt sehen wir in Australien die Papuas, im Bewußtsein ihrer Schwäche und Hilflosigkeit, mit Entsetzen auf einen bösen Geist schauen, vor dem sie sich in religiösem Aberglauben flüchten und bergen,[2]) und wieder die Südsee-Insulaner mit Freuden auf den Bolothu mit religiöser Scheu blicken, in welchem dreihundert Götter ein paradiesisches Leben führen; Muvi, ihr kräftiger Diener trägt sie allesammt mit der flachen Erde, wird er aber verdrossen und unwillig, und bebt die Erde bei seinen unruhigen Bewegungen, dann sammeln sich die Gläubigen in religiöser Thatkraft, und schlagen mit Stecken auf die Erde, daß die Schläge auch ihn treffen, und er aus Furcht und Schmerz sich wieder beruhige. Die nordamerikanischen Jäger- und Fischer-Völker, und unter ihnen besonders die Abiponen, trauern in religiöser Hingebung bei der Abwesenheit des Siebengestirnes am sichtbaren Himmel um die Krank-

heit ihres urväterlichen Gottes, und feiern in gläubiger Begeisterung ein Freudenfest, wenn es wieder aufgehet; denn der kranke Gott ist genesen. Die Irokesen verehren den Manitu, in dessen Haupte die Kraft zu Allem thronet, der ein Mensch geworden, und unbekannt unter ihnen weilet, in seinem Lieblingsthier, dem Biber. Die Kamtschadalen rufen den Kutka als den Schöpfer der Erde an, und halten ihn für das Ideal der Dummheit und Tölpelhaftigkeit; weswegen auch die Erde so schlecht und stümperhaft ausfiel; sie überlisten, und betrügen ihn daher mit religiösen Observanzen und leeren Versprechungen, die sie nicht halten, während die Hundsrippen-Indianer mit der religiösesten Gewissenhaftigkeit sich an den heißesten Sommertagen in engen Schwitzhütten bei steter Bewegung und an einander Reibung in ihrem Schweiße tausend baden, um sich von allen Unwahrheiten und Unehrlichkeiten zu reinigen, die unsichtbar als Flecken an ihnen haften.

In jenem heißen Gürtel der Erde, da wo die Natur in schroffen Gegensätzen sich bewegt, Wildes und Schauerliches zu Sanftem und Lieblichem sich gesellt, riesenhafter Pflanzenwuchs nach Oede und Dürre sich entfaltet, schreckliche Wüsten mit glühendem Winde und heulendem Sandsturme neben herrlichen Auen und fruchtbaren Landstrichen sich hinstrecken, und diese wieder zur Zeit der Trockenheit schwinden, und sich in elende Steppen umwandeln, verehren die Neger bald mit Lust und Leidenschaft, bald mit Wuth und Grausamkeit gute und böse Geister, die da der Schöpfer sich nicht weiter um die Erde kümmert, allein über den Menschen Gewalt haben, und an dem Himmelsdome den Mond, der da die Trommel eines unsichtbaren großen Mannes ist, und wenn er voll glänzt, von diesem unter unhörbaren Sphären-Harmonieen geschlagen wird; sie feiern jubelnde Feste, und bringen blutige Opfer der Grausamkeit. Gleich ihnen brachten und bringen die Azteken in Mexico in religiöser Hingebung Menschenopfer, an 20,000 in gewöhnlichen Jahren, dem Lahmfuß, der ein Feind des höchsten Gottes ist, und unterhalten für diesen Dienst ein mächtiges Priesterheer. Und gedenken wir noch am Schlusse dieser Skizze jener niedrigen Religionsansichten der Fetisch-Anbeter[3]) im Allgemeinen, die an einem Tage einen beliebigen Götzen sich wählen, und wenn das Tagewerk gelingt, devot ihn weiter anbeten, am andern aber, wenn es fehlschlägt, ihn durchprügeln und wegschleudern; und Alles dies aus Religion.

Steigen wir von diesem niedern Standpuncte der Religionen

zu den entwickelten und systematischen auf, und gehen von den uncivilisirten Völkern zu den gebildeten über; welch neue Gruppen stellen sich da dem betrachtenden Blicke dar! Die abstracte Gewalt der Natur in ihrer höchsten Symbolisirung, im Feuer, beten die Perser an; Zeruane Akrene, die still ruhende Gewalt, wohnt jedem Wesen ein, und tritt sichtbarlich hervor, wie die Welt der Wirklichkeit es darbietet, in der dualistischen Wirkung des Guten und des Bösen. Ormuzd und Ahriman vertreten dies zwiefache Princip, und herrschen selbstständig in ihrem Reiche[4]). In geheimnißvollen Mysterien beten die Aegypter die der namenlosen höchsten Erhabenheit entstammte Göttervierheit: Kneph, Neith, Jeveck und Pascht, also Geist, Materie, Form und Zeit an; durch sie verwirklicht sich das Leben, und sie sind die Manifestation der höchsten Gottheit; sie üben ihre Macht durch die sichtbaren Gestirne des Himmels aus[5]). Daher beobachteten und deuteten die Aegypter, wie die Chaldäer, die Constellationen in den Conjunctionen und Oppositionen derselben. Die Mittelmächte selbst, die sich in den Gestirnen darstellen, offenbaren sich in verschiedenen Wesen, in Thieren und Pflanzen, und derjenige Theil des Volkes, der nicht Priester ist, hat sich anbetend nur an diese zu wenden; denn er würde, weil er unrein ist, durch sein Gebet die Gottheit selbst berührend, sie nur entweihen. Die Geschöpfe also, in denen sich der Schrecken und die Milde, die Fruchtbarkeit und die Dürre, die Erhabenheit und die Demuth symbolisch repräsentiren, werden vergöttert; der Krokodill und der Ichneumon, der Apis und der Adler, die Lotosblume und die Zwiebel und verschiedenes Anderes wurden so Gegenstände der Anbetung[6]). Wer kennt nicht die Veneration, die den Katzen zugewendet wurde, und hat nicht von der Trauer gehört, die bei ihrem Ableben ganze Familien ergriff? Scheu und beängstigend war die Heilighaltung hochgestellter Personen; Unsterblichkeit war ihrer Macht verliehen.

In Indien theilte sich das Volk, wohl durch politische und sociale Zustände veranlaßt, in verschiedene Kasten, und diese unsittliche Trennung bildete ein eigenthümliches Religionssystem aus. Brama-Isvara, der einzige Gott, der Geist der Geister[7]), verkörperte sich in Trimurti, als Brama, Wischnu und Schiva[8]), zu einer dreikörperlichen Einheit, und das Dreieck ist ihr Symbol, je nach der verschiedenen Stellung seiner Spitze die Verschiedenheit ihrer Persönlichkeit darstellend. In Abenteuerlichkeiten aller Art geht die Weltschöpfung vor sich, und abenteuerlich ist der Kultus. Phallusdienst und Menschen-

Opfer schändeten denselben, und die verschiedenen Volkskasten waren durch die Religion selbst geweihet oder erniedrigt, die nach der Rangstufe für jede sich besonders gestaltete. Wunderbar ist die Religion, die sich in dem alten abgeschiedenen Volke China's aus gelehrten Hieroglyphen ausgebildet hat. Die Kua des Fuhi, die gerade und die gebrochene Linie, stellen ihren Inhalt dar. Taiki hat zwei Mächte, Yang, die vollkommene, und Yen, die unvollkommene Linie, hervorgebracht. Das Vollkommene mit dem Unvollkommenen gepaart, erschließt sich zu den verschiedensten Gestaltungen, und zu dreien verbunden, geben sie acht Combinationen, die die Wesen der Erde darstellen[9]). Tsangti, der höchste Herr, macht sich in einer historischen Entwickelung von der Materie los, um sich in den Vernunfthimmel zu erheben, und offenbart sich in dem Himmel, der Erde und dem Menschen, dem Kaiser als freie Persönlichkeit. Eine praktische Weisheit, die Mitte zwischen Extremen empfehlend, macht sich im Cultus und im Staate bemerkbar. Und die Buddhisten bildeten in den verschiedenen Lehren des Fo, des Budsdo und des Lamaismus ihre eigene religiöse Weltanschauung. Thätigkeit und Ruhe, Urgrund und Endziel, ziehen sich in metaphysischen Betrachtungen durch ihr Religionssystem, und personificiren sich in verschiedenen Gestalten, die als Gottheiten verehrt und anerkannt werden[10]).

Im Gegensatze zu diesen reingeistigen, metaphysischen Anschauungen des Orients hob der Westen die Schönheit und Vollendung der Natur zur religiösen Verehrung empor. In Vorder-Asien machte zwar der orientalische Schrecken und die ängstliche Scheu vor der Gottesgewalt sich noch geltend, und die schauerlichen Baals- und Molochs-Opfer, die angstvolle Hingebung im Dienste der Astarte entstammen daraus; allein in Griechenland klärte sich der Dienst schon zu einem Freuden-Cultus ab: menschlich und launenhaft waren zwar die Gottheiten, aber in ihrer Art vollkommen und herrlich. Sie waren das Ideal dessen, das auf Erden sichtbarlich und erkennbar wird, und es wurde in geschmackvollen Kunstgebilden dargestellt. Der Mensch betete in ihnen das Kunstwerk seines ästhetischen Gefühls an, und war zu ihnen durch ihre irdische Vollkommenheit hingezogen. Die aegyptischen Gottheiten, der Amun, Pasch, Osiris, Typhon und andere flüchteten sich in den Religionskreis hinein, und fanden daselbst ihre Verehrung. Drei Götter-Geschlechter übernahmen die Weltherrschaft, und die Gottheiten theilten sich in die Herrschaft der lichten Oberwelt, der finstern

Unterwelt und des Wasser-Elements; sie nahmen Gestalt und Charakter nach den Erscheinungen und Wirkungen des von ihnen verwalteten Reiches an. Viele Untergottheiten erhoben sich zur feierlichen Verehrung mit ihnen, und bildeten mythische Ueberlieferungen um sich her. Sie freueten sich und trauerten mit dem Menschen, schlugen seine Schlachten, und betheiligten sich an seinen Bestrebungen und seinen Schicksalen. Sinnlich und reizend war auch ihr Cultus. In den bakchantischen Siegeszügen und in der Trauer um Adonis hat die Sinnlichkeit sich selbst vergöttert, und ihr unersättliches Verlangen gefeiert. Die Römer übernahmen mit ihrer Bildung auch ihre religiöse Anschauung und ihren Cultus, fanden aber nur das Praktische und Nützliche schön, und gestalteten die Ideale nach dem Bedürfnisse und seiner Befriedigung, nach der Lust und Freude, die das Leben bietet. Nach der Rauheit und Unfreundlichkeit des Klima's bildeten die nordisch-germanischen Völkerschaften dagegen ihre Gottheiten und Mittlerherrschaften in unheimlichen und unschönen Gestalten. Der Allfadur hat mit Locki einen schweren Kampf, den er aber siegreich besteht, und bedient sich dabei der von ihm geschaffenen Wesen, als helfender Genien [11]).

Wenden wir uns nun endlich zu den jetzt herrschenden Religionen der civilisirten Welt; welch neue Mannigfaltigkeit! Die zahlreichen christlichen Confessionen setzen den Mensch gewordenen Gott zur Rechten seines Vaters im Himmel, fühlen als Menschen demüthig ihren Abstand vom Gottmenschen, und erheben stolz die Menschen-Natur zum gottheitlichen Wesen. Sie verehren in einem unerfaßlichen Mysterium die Dreiheit der Eins, als den aus der Incarnation zum heiligen Geist aufgestiegenen Gott. Die Muhammedaner dagegen betonen gerade die Einheit Gottes, beugen sich vor einem waltenden Fatum, und glauben in der Sendung des Propheten das reichgeschmückte und wohlverzierte Paradies, in dem die Sinnlichkeit ihre ewigen Reize feiert, und diese sich stets verjüngen, sich verkündet und zugewiesen. Die Gläubigen werden hineinkommen, um in einer ewigen Jugend der Lust des Lebens sich zu erfreuen. Und ein altes weithin zerstreuetes Volk endlich setzt in geschichtlichen Erinnerungen und religiösen Observanzen den Einzig-Einigen mit sich in stete Verbindung, und in diesem Bunde begründet es für Jahrtausende die Dauer seiner Existenz. Es verehrt die heilige Wunderkraft der Allmacht, und liebt die gnadenvolle Vorsehung der waltenden unergründlichen Liebe. Die

Freiheit des göttlichen Willens und die Ebenbildlichkeit des Menschen sind die Basen seiner religiösen Ueberzeugung. Welche Mannigfaltigkeit und Verschiedenheit der Religionsgebilde, die diese Skizze zwar nicht bezeichnet, aber doch andeutet. Jede einzelne Gestaltung wird als die einzig wahre und richtige Religion von ihren Anhängern betrachtet, von ihren Gegnern total verleugnet; jedenfalls aber hat die wahre sie bedingt und hervorgerufen, zum Theil in ihr sich verwirklicht, und ihren Charakter in ihr ausgeprägt.

Gehen wir nun von diesen Erscheinungen, die sich als Religionen bezeichnen, zu den Wirkungen über, die sie hervorrufen, so zeigt sich uns eine eben so große Mannigfaltigkeit und Fülle. Die Religion bildet den Charakter des Menschen, und leitet seine Thätigkeit. Sie veredelt die Sitten, und führt zur Menschenliebe; sie verwildert sie aber auch und schwört fanatischen Haß herauf. Sie fördert die Tugend, und erweckt Gefühle für Recht und Wahrheit; sie hemmt aber auch die Entwickelung der Tugend, beschönigt Unrecht und Gewaltthätigkeit und ruft die Lüge hervor. Auf der einen Seite erhebt sie die Menschheit bis zur Göttlichkeit, auf der andern erniedrigt sie dieselbe bis zum Mittel kleinlicher Selbstsucht. Während sie hier den Menschen in Verbindung mit dem Göttlichen setzt, giebt sie ihn dort zum Opfer eines grauenhaften Phantoms hin. Sie malt die Welt mit lieblichen Farben und Tinten aus, bekleidet das nakte eisige Gestein der Nothwendigkeit mit dem anmuthigen Grün der Hoffnung, und füllt die Erde wieder mit Entsetzen, und führt gespenstische Furcht in die ruhige Gesetzlichkeit ein. Sie beruhigt den Trauernden durch höhern Trost, richtet den Gebeugten auf, und vermehret wieder den Schmerz, reißt die vernarbenden Wunden auf, und bringt Verzweiflung in das sich besänftigende Gemüth. Es füllt sich durch sie hier eine Seele mit Andacht, und dort mit abergläubischer Furcht; sie erpreßt Thränen der Freude und Lust, und wieder Thränen der Angst und Bangigkeit. Sie ist mit einem Wort der Engel und der Teufel des menschlichen Geschlechts.

Damit aber ist ihre Bedeutung noch lange nicht genug gewürdigt. Denn in der That ist und bleibt die Religion die eigentliche Grundlage des staatlichen Lebens, giebt Gesetze, erhält sie aufrecht, und überwacht die Ausführung. Der weise König sagte einst: [12]) „Wenn du Gewaltthätigkeit und Böses in einem Lande siehst, so wundere dich darüber nicht, denn ein Großer wacht über einen Großen und Größere über sie." Und alle sind doch nur Menschen.

Es liegt also für den Schutz der Gerechtigkeit, für Verwaltung der Gesetzlichkeit, für Aufrechterhaltung der Ordnung keine Garantie in dem staatlichen Verbande, wenn Menschen-Sinn und Menschen-Tugend allein die Grundlage bilden; denn der Mensch ist in jeder Lage bewußt und unbewußt leicht bestechlich, und dem Irrthume ausgesetzt. Die Macht der sittlichen Welt setzt daher nothwendig als Bedingung ihrer Existenz einen höhern Geist der Göttlichkeit voraus, der darin waltet, wie jener Rabbi treffend bemerkt: [13]) „Wehe den Menschenkindern, daß sie es sehen, und nicht merken, worauf die (sittliche) Welt beruhet; sie steht auf Bergen (d. s. die Großen), die Berge auf Wasser (d. i. die Lehre) und das Wasser ruhet auf dem Winde (d. i. der Geist), der da am Arm Gottes gebunden ist" (d. h. von ihm geleitet wird). Die Kraft Gottes, die die sittliche Welt erhält, offenbart sich aber in der Religion, und wirkt in ihr und durch sie. Die Religion leitet also den Geist der Gesetzgebung, giebt die rechtliche Norm der Entscheidung, und überwacht die Gewissenhaftigkeit der executiven Gewalt.

Sie leitet und ordnet aber nicht nur das äußerliche Staatsleben und sein gesetzliches Verfahren, sondern sie wirkt auch auf die Gesinnung, auf das innere verborgene Walten des Geistes. Sie haucht Treue und Liebe zum Staatsverband ein, und führt einen siegreichen Kampf gegen Abfall und Widersetzlichkeit. Sie prägt der Gesellschaft ihren Charakter auf, und schafft Institutionen und Einrichtungen in ihrem Geiste. Die Cultur des Staates ist allein ihr Werk, und sein Verhalten nach Außen wird von ihr geregelt. Der Forschergeist, wie frei und selbstständig er sich auch dünkt, wird doch nur von ihr geleitet und geführt; denn sie keimt und wuchert in jeder Seele, und treibt Sprößlinge, die den Geist umranken, und ihn anleiten, in einer bestimmten Richtung sich zu ergehen. Die Blätter der Geschichte der Philosophie legen auf allen Seiten darüber Zeugniß ab, wie die philosophische Meditation gebunden und getragen wird von derjenigen Religion, die gerade die Zeit beherrscht. Eine Geschichte der Philosophie würde daher ungleich gründlicher und einleuchtender die verschiedenen Systeme begreifen lehren, wenn die religiöse Anschauung der Zeit und ihre individuelle Modification im Kopfe des Philosophen an die Spitze gestellt würde. Mit Recht sagt der große Epigrammatist: „daß er sich aus Religion zu keiner Religion bekenne"; auch die Irreligiosität ist ein Product der Religion, die nie ihres Einflusses sich begiebt und entäußert.

Selbst die Naturwissenschaften unterliegen ihrer Herrschaft. Die ideelle Anschauung der Natur und die empirischen Versuche ihrer Kräfte stehen in inniger Verbindung mit dem Geiste der Religion. Der Mensch sucht nur das, was er finden will: er will aber nur finden, was seiner religiösen Ueberzeugung entspricht. Die Forschungen des Mittelalters wollten die geheimnißvolle Wundermacht des Geistes zu Tage fördern, während die der neuen Zeit die Allgewalt der Materie zu entwickeln, bemüht sind.

Die Religion übt hiebei ihren Einfluß nicht nur ideell, sondern auch ganz materiell. Denn wenn ihr natürlicher Sohn, der Glaube, auch nicht in Wirklichkeit „Berge versetzt", so beseitigt er doch Hindernisse, die zu Bergen sich aufthürmen, und legt wieder ganz unübersteigliche Hemmnisse auf eine Bahn, die ganz eben erscheint. Er heilet Krankheiten, und bereitet Leiden; und die Heilkunde in ihrer materiellen Richtung entäußert sich eines gewaltigen Mittels, daß sie der Anwendung der Glaubensmacht sich begiebt. Denn die Gewalt der Religion äußert sich eben so im anomalen Zustande, als im normalen; sie wirkt erkannt und unerkannt nach allen Seiten.

Die Religion wirkt aber auch nicht nur in den socialen Verhältnissen, sondern betheiligt sich auch bei den politischen Ereignissen. Auf der einen Seite zeigt sie lauter Lichtgestalten. Sie hat Staaten gegründet, und die Sitten der Menschen gemildert. Sie hat den wilden Sohn der Natur gebändigt, und ihn hingeleitet zu den gesegneten Arbeiten des Friedens. In ihr keimt die Civilisation, und entfaltet reiche Früchte. Sie hat Städte bevölkert, und Steppen fruchtbar gemacht. Die Rohheit hat sie abgestreift, und die Menschheit veredelt. Den Segen des Fleißes hat sie geschaffen, und das Leben geschmückt und verschönert. Sie erfüllte die Erde mit Werken der Kunst, und bauete den Staat nach allen Seiten aus

Die Religions-Verächter werden dies freilich in Abrede stellen und behaupten: das Staatenleben und die Civilisation seien nicht das Werk der Religion, und sie berufen sich dabei auf die Rohheit, die barbarischen Sitten und die menschenmörderischen Gewaltthätigkeiten des Mittelalters, als der religiösesten Zeit. Sie meinen, die Bildung gesetzlicher Staaten und das Aufkeimen der Civilisation sei der Religion vorangegangen, die gerade nur Verwirrung in die Gemüther und Geister brachte, und sei erst in neuester Zeit nach dem Verfall und Sinken des religiösen Lebens wieder hervorgetreten.

Allein eine genaue Betrachtung der Geschichte lehrt uns gerade das Gegentheil. Sie zeigt uns, je weiter wir zurück ins Alterthum gehen, die Völker immer mehr von der Macht der Religion gefesselt, und ihren Geist vom Aberglauben, der von der Religion als unnatürlicher Sohn abstammt, vollends umnachtet. Die Menschen traten nur in ihr zusammen; in ihr war jener Wetteifer angeregt, der Wetteifer um Bildung und Fortschritt, der seinen Segen der Gesellschaft hinterließ. Freilich kann man die Verirrung nicht leugnen, die der religiösen Richtung des Mittelalters entsprungen ist; aber darum ist doch das Gedeihen des staatlichen Lebens ein Werk der Religion.

Auf der andern Seite zeigt sie uns jedoch wieder Nachtgestalten. Sie hat Finsterniß verbreitet, Staaten zerstört, und Völker bis zur Auflösung und Vernichtung geführt. Sie hat die Menschen mit Kampfes-Lust und Wuth erfüllt, das Schwert ihnen in die Hand gedrückt, und die mörderische Fackel angezündet. Da braust durch sie der verheerende Krieg! die Waffen klirren, Rache-Toben schlägt grausig an das Ohr; der Jammerruf der Sterbenden, der Schmerzensschrei der Verwundeten macht erzittern jedes Herz; das Blut strömt zur Erde hin, und Leichen bedecken das Feld, beleuchtet von der blutigrothen Lohe, die von brennenden Dörfern und Städten, angezündet von der grausigen Schlachtenfurie, erschrecklich aufsteigt. So zerstört der Mensch mit frevelnder Hand sein eigenes Werk, und wüthet mordgierig gegen sein eigenes Geschlecht. Da „stößt man auf verbrannte Menschen-Knochen"; auf Scheiterhaufen hauchen qualerfüllt langsam von wüthender Pein verwirrte Menschen stieren Blickes ihr unglückliches Leben aus, und an ihrem Todesschmerze weidet ihren Blick die schaulustige fanatisirte Menge. Der Gottheit wird das Erbarmen geopfert, und weil ihr wohlgefällig, in grausame Lust umwandelt. Die Religion ordnet solch schreckliche Opfer an, und verwüstet werden durch sie Länder, und Reiche für immer geschwächt.

Man schreibe nur nicht solche Religions-Kämpfe und Religions-Verfolgungen dem Christenthume allein zu, als seien sie andern Religionen, die nicht zur „Religion der Liebe" gehören, nicht eigen,[14]) als habe man von solchem Morden und Verketzern um ihrer willen anderwärts nichts vernommen. Denn wenn das Heidenthum im Allgemeinen von solchen Kämpfen und Verfolgungen nichts zu erzählen hat, so liegt der Grund nur in der zufälligen Eigenthümlichkeit seiner religiösen Begriffe. Es hat aus einer religiösen unbe-

stimmten Scheu gegen alles Erhabengedachte die Gottheiten aller einzelnen Völker, Stämme und Familien anerkannt, und im Pantheon zu Rom waren die Symbole und Abbildungen von mehr als dreißigtausend Gottheiten zur Anbetung und Verherrlichung neben einander aufgestellt. Die Anbeter der einen duldeten die Anbetung der andern Gottheit, und ahnten nicht, daß damit ein Eingriff gegen die Würde und die Rechte der eigenen, ein Verstoß gegen den Gottesbegriff geschehe. Als Gideon den Hain und den Altar des Baal zerstörte, da blieb es dabei, daß der Gott für sich selbst streiten müsse[15]), und läßt er den Frevel ungestraft, so können auch seine Verehrer sich dabei beruhigen. Und als der Gott der Bundeslade den philistäischen Dagon verstümmelte, und seine Theile an die Thürschwelle schleuderte, da betraten die Priester in ungestörter Ehrfurcht diese nicht mehr, sondern sprangen in das Innere des Heiligthums über sie hinweg[16]); an der Bundeslade selbst aber vergriffen sie sich nicht, und verehrten vielmehr den erzürnten gefangenen Gott, der so mächtig ist. Bei solcher Toleranz konnte ein Religionskrieg im Allgemeinen nicht entstehen, bei solchen Grundsätzen eine Verfolgung um Religionsverletzung nicht gerechtfertigt werden. Gleichwohl mögen vereinzelte Streitigkeiten, die die Geschichte nicht erwähnt, vorgekommen sein, und die Anschuldigungen des Atheismus beweisen zur Genüge, daß selbst dem Heidenthume die religiösen Verfolgungen nicht ganz fremd blieben. Bei den Siegen, deren sich der König Sanherib von Assyrien rühmt, wird auch die Unterwerfung verschiedener Gottheiten hervorgehoben, und somit das religiöse Gefühl bekundet, das die Schlachten führte. Die Verfolgungen des wüthenden Antiochus thun auch offenkundig den fanatischen Haß des Heidenthums dar, wenn auch politische Maßregeln da mit influirten. Seitdem aber die Religion aus dem positiven Element ins negirende umschlug, und sich nicht mehr begnügte, die eigenen Lehren anzuerkennen, sondern dahin strebte, andere polemisch zu bestreiten und zu verneinen, seitdem sie sich abschloß und Fremdartiges von Innen heraus zurückwies, mußte auch ein Kampf nach außen beginnen, und gegen das Bestrittene geführt werden, um durch die That die innere Ueberzeugung zu bewähren. Die rohe Gewalt ward angerufen, und mischte sich hinein in das gelehrte Gezänk der Geister. Was das Wort der Ueberredung nicht vermochte, das sollte das Schwert vollenden. Nicht nur das Christenthum, sondern auch der Muhammedanismus bekämpfte aus Religion Nationen und Völker mit der wilden Gewalt der Waffen;

die Unterdrückung der Rajahs legt von dem Religionshaß offenes Zeugniß ab. Die Religion bleibt das Schild, unter dessen Schutz so viele Gewaltthätigkeiten verübt wurden; sie ist die Trägerin so vielfachen Unheils. Dem Christenthume bleibt nur das Eine eigen, daß es auch innerhalb seiner religiösen Lehren um Dogmen und Worte blutige Fehden hervorrief, und Verfolgungen über seine eigenen Anhänger ergehen ließ; und doch wird Niemand Bedenken tragen, das Christenthum als Religion zu betrachten, und die Religion erscheint uns somit als die Quelle all des Hasses und so vielfacher Verwüstung. Sie hat den Menschen im Frieden veredelt, im Krieg aber auch verwildert; sie hat Frieden, aber auch den Krieg gebracht, und mit einem Januskopfe schauet sie hier über gesegnete Fluren, und dort über verwüstete Länder, und nennet beides ihr Werk.

Wohl ist jedes menschliche Institut ein zweischneidiges Schwert, und bringt eben so Heil als Unheil, eben sowohl Segen als Fluch. Aber so ist es nur in Händen der Menschen, die hier einen guten Gebrauch davon machen, und dort es mißbrauchen. In der Religion ist scheinbar beides vollkommen begründet. Die Consequenzen scheinen sich mit einer gewissen Nothwendigkeit in verschiedener Weise und in Gegensätzen von selbst zu ergeben. Nicht nur die religiösen Gebilde tragen einen so verschiedenen Charakter, sondern die Wirkungen selbst in einer und derselben Person sind entgegengesetzter Art. Religion ist da die Anbetung und Verehrung eines Fetischs, und dort die des erhabensten, heiligsten Wesens; da ein lächerlicher schändlicher Cultus, und dort ein sinnreicher und erhebender; hier abergläubische Ceremonien, und dort gemüthliche, tiefinnere Weihe. Dieselbe Religion, die hier den Menschen mit Liebe und Treue erfüllt, erweckt dort fanatischen Haß und wilde Grausamkeit; hier zeitigt sie Sittlichkeit, und dort maßlose Begierde. Und doch nennt der Sprachgebrauch alle diese verschiedenen religiösen Erscheinungen, diese mannigfachen Religions-Gebilde, die Ursachen aller dieser Wirkungen mit dem Namen „Religion." Jeder Mensch will zwar nur Eine Religion gelten lassen und anerkennen, bezeichnet aber doch die anderartigen Manifestationen der Religion in dem Sinne und in dem Geiste Anderer, als „religiöse." Er muß also nothwendig mit dieser Bezeichnung einen gemeinsamen Begriff festhalten, der die verschiedenen Manifestationen zu religiösen stempelt. Wie in diesen die Existenz der Religion unbestritten feststeht, so muß es also auch Kennzeichen und Merkmale geben, die sie charakterisiren und bestimmen.

Im Allgemeinen bemerken wir an allen diesen Erscheinungen, daß die Religion den Menschen in andere Kreise einführt, als die seiner irdischen Umgebung, in andere Verbindungen ihn versetzt, als mit der Natur; sie giebt ihm für seine Gesinnung eine Anschauung, die seiner natürlichen Wahrnehmung nicht entspricht, und für seine Handlungsweise Motive, die für seine materielle Wohlfahrt nach dem Laufe der Dinge nicht berechnet sind. Jedes Verhältniß, das nicht durch die Natur und ihre Gesetze hervorgerufen wird, wird der Religion beigemessen; sie verleihet dem Menschen neue Beziehungen, und bringt ihn in Verbindung mit etwas, das höher und wunderbarer gedacht wird, als das Sinnlichwahrnehmbare. Ein geistiges Element erschließt sich durch sie dem Menschen, und der Geist erkennt einen ganz andern Inhalt, als den gewöhnlichen, und der ihn dazu ganz in Anspruch nimmt. Die Religion ist, mit einem Worte, die Unnatur, in der der Mensch sich ergehet und gefällt, und wenn man die Unnatur als ein Unding bezeichnet, weil Alles in der Welt nur durch Natur entstehen kann, so müßte man die Religion die Natur des Geistes nennen, die da verschieden ist von der Natur der sinnlich wahrnehmbaren Welt;[17]) in der Religion kommt dem Geiste seine Natur zum Bewußtsein; sie selbst erschließt sich in seiner Natur.

Wohl kann die Natur des Geistes nur die Eine sein, in der der Geist zum Dasein in einer bestimmten Norm sich setzt; und in der That giebt es auch nur Eine Religion, als die wahre ihrem Wesen nach. Wie aber die Individualität des Menschen seinem Grund-Charakter und Ideal-Begriffe gegenüber in einer bestimmten Daseinsform sich erschließt, in welcher derselbe unterdrückt, verkümmert und verleugnet wird, so gestaltet sich auch die Religion, die das Wesen des individuellen Geistes zum Bewußtsein und Selbsterkenntniß bringen soll, zu solchen Gebilden, in denen die Wahrheit derselben oft kaum noch kenntlich ist. Falsche Eindrücke von Außen, Verirrungen im Innern, geschichtliche Eingriffe können das Wesen der Religion, die Natur des Geistes, umdunkeln, trüben und verbilden. Der Geist kommt in ihr dann nicht zur klaren Anschauung seines Wesens und der vollen Wahrheit, und daher entsteht diese Mannigfaltigkeit der religiösen Erscheinungen und Wirkungen. Der Verlauf unserer Untersuchung wird uns nun die Wahrheiten von dem Ursprunge der Religion darthun, und wir werden dadurch das Wesentliche vom Unwesentlichen unterscheiden lernen.

II.

Der menschliche Geist.

Um die Religion ihrem Ursprunge nach genau kennen zu lernen, haben wir zuvor den Boden, in dem sie wurzelt, zu betrachten, nämlich den menschlichen Geist. Die Religion ist nicht nur Eigenthum, sondern ist die Natur und das Gesetz des Geistes; will man sie daher einer Untersuchung unterwerfen, so muß man ihr Element, in dem sie zum Dasein kommt, erkennen. Der Geist aber manifestirt sich nur im Körper, der wie alle sinnlich wahrnehmbaren Gegenstände, zur äußern Natur gehört. Wir werden uns daher hier bemühen, den Geist innerhalb der äußern Natur zu erkennen, freilich nur in so weit, als es für unsere Untersuchung nothwendig ist: denn eine specielle Erkenntniß des Geistes würde eine selbstständige Arbeit erfordern. Aber selbst in Beziehung zur Religion wird unsere Betrachtung des Geistes nur skizzenhaft sein; wollen wir ihr nicht eine zu große Ausdehnung geben, so können wir ihn nur in seinen Hauptelementen zu erfassen suchen.

Durch die ganze Natur wirkt eine zwiefache Kraft, die da bald bindet und gestaltet, bald vernichtet und Neues an die Stelle setzt. Sie schafft fortdauernd, wenn man die Dinge in ihrer zeitlichen Aufeinanderfolge ins Auge faßt, und erhält sie, wenn man sie räumlich betrachtet, in ihrem Nebeneinanderbestehen. Sie individualisirt, und ruft einzelne Gebilde ins Dasein, und generalisirt wieder, indem sie die Unterschiede aufhebt, und die Dinge in einander übergehen läßt. So treten uns in der Schöpfung verschiedene Gruppen von Erscheinungen entgegen; gleichwohl bemerken wir an einzelnen Gebilden, wie dieselben, trotz ihrer Unterschiede, mit einander verschmelzen: es giebt, sagt man da, in der Natur keinen Sprung; Alles geschieht nach und nach und allmälig, und von der rohen Masse des Gesteines bis zum geistigen

Elemente des Menschen ist eine stete Stufenreihe vorhanden. Jedes einzelne Individuum besteht für sich, ändert sich aber in sich selbst, und ist in seiner zeitlichen Dauer in einem Uebergange zu einer andern Gestaltung begriffen, und stellt somit beide Kräfte in sich dar.

Man kann diese beiden Kräfte als Ruhe und Bewegung bezeichnen, indem man das räumliche Bestehen als eine Ruhe betrachtet, die zeitliche Aufeinanderfolge als eine Bewegung. Freilich ist eine ohne die andere kaum gedenkbar, und wir können die Zeit ohne den Raum, ohne die zeitlichen Momente zu fixiren, und den Raum ohne die Zeit, ohne die räumlichen Elemente zeitlich fortbestehen zu lassen, uns nicht vorstellen; und in dieser Beziehung wäre Alles in einer steten Bewegung.[20]) Aber dennoch drängt sich im Gegensatze die Verschiedenheit dem Verstande auf; und Ruhe ist das Dasein, und Bewegung das Werden.[21]) Und die Verschiedenheit ist hier so groß, daß zur vernünftigen Erkenntniß eine Vermittelung ungedenkbar ist. Vom Standpunkt der Ruhe wird die Bewegung geleugnet und bestritten, und die Eleaten beweisen[22]) an dem Pfeile, der bevor er an sein Ziel gelangt, die Hälfte des Weges zurücklegen muß, und um diese Hälfte zurückzulegen, die Hälfte von der Hälfte, und so ins Unendliche fort, und an dem Achilles, der eine Schildkröte einholen soll, die so oft jener die Entfernung durcheilt, einen zwar immer kleinern Raum sich fortbewegt, aber doch immer einen Vorsprung, sei er noch zu klein, vorbehält, und nicht eingeholt werden kann, die Unmöglichkeit, die Bewegung zu erfassen.[23]) Indem sie einzelne Momente festhalten, also in Ruhe versetzen, ist die Bewegung unmöglich worden. Eben so ist vom Standpunkte der Bewegung die Ruhe nicht zu begreifen. Die Jonier schon setzten daher die Dinge in einen ewigen Fluß, in ein Entstehen und Vergehen,[24]) und die der Natur zugewandte neuere Philosophie betrachtet die Welt unter der Idee des „Werdens.“ Die Ruhe ist ihnen nicht nur der Tod, sondern das Nichts. Verständig aufgefaßt kann man indessen das individuelle Dasein nicht anders, als der Bewegung und dem Uebergange von einer Daseinsform in die andere entgegengesetzt, als eine Ruhe betrachten. Das Dasein und die Erhaltung desselben entspringt also einer andern Kraft, als die das Anderswerden bedingt.

Diese Doppelkraft macht sich durch die ganze Schöpfung geltend; ohne sie gebe es keine organische Existenz, da hiebei jedes Ding für sich besteht, und im Zusammenhange mit den andern Wesen sich befindet. Eine Kraft giebt den Wesen Dasein für sich selbst, und erhält sie in

ihrer Individualität, die andere schafft Veränderung an ihnen, und setzt sie in Rapport mit ihrer Umgebung. Diese Doppelkraft bethätigt sich auch im Menschen, als einem Naturwesen, und besonders in seinem Geiste, nimmt aber hier einen selbstthätigen Charakter an, ganz seinem Wesen angemessen.

Der Geist wird im menschlichen Organismus dem Körper entgegengesetzt. Schon das natürliche Bewußtsein denkt sich die Möglichkeit eines andern Körpers, also einer anderen Form, zu seinem Dasein, und denkt sich eben so seinen Körper ganz hinweg, ohne jede Veränderung seiner Individualität, und thut damit dar, daß der Körper etwas ganz Anderes als der Geist, etwas Zufälliges an demselben sei. Wenn nun schon der tiefste philosophische Denker Geist und Körper als identisch bezeichnet, ein und dasselbe Individuum darstellend, so denkt doch auch er sich den Geist in dem Attribute des Denkens, den Körper in dem Attribute der Ausdehnung dargestellt,[25]) und nimmt somit selbst den Unterschied auf. Der Geist hat keine zeitliche und räumliche Daseinsform, und existirt nur im selbstthätigen Denken, während der Körper den Gesetzen sinnlich-wahrnehmbarer Wesen unterliegt.

Bei dieser totalen Verschiedenheit von Geist und Körper war die Möglichkeit einer Verbindung und Aufeinanderwirkung nicht gedenkbar. Man konnte es sich nicht vorstellen, wie das Reingeistige auf das Materielle einwirken, oder von diesem angeregt werden könne, und nahm eine vermittelnde Kraft zwischen beiden in der Seele oder der Lebenskraft an. Diese hypothetische Annahme bestätigt sich auch in der Natur. In allen Wesen, besonders aber den thierischen, offenbart sich uns eine Lebenskraft, die sich Form und Bewegung von Innen heraus zu geben scheint. Sie setzt sich in ihrem Streben nach Individualität dem kosmischen verallgemeinernden Principe entgegen, und nimmt für sich die individualisirende Form in Anspruch. Sie vereinigt Verschiedenes zu einem neuen Ganzen, und giebt ihm einen solchen einheitlichen Charakter, daß die Verschiedenheit der Zeiten und der Räume gleichsam wie in einem Puncte sich concentrirt und verschwindet. Sie hat somit einen scheinbar geistigen Gehalt, und dient zur Vermittelung des Gegensatzes des Geistes und des Körpers. Man weist auch der Seele ein bestimmtes Organ im menschlichen Körper an, vorzugsweise die Zirbeldrüse im Gehirn, „von wo aus die thierischen Lebensgeister sich verbreiten, und wohin sie wieder zurückfließen."[26]) Und auf sie wirkt dann der Geist in einer geheimnißvollen Verbindung ein, und bedient sich

ihrer als eines Mittels seiner Wahrnehmung und Thätigkeit durch den thierischen Organismus. Man denkt sich demnach den Menschen, wie er auch an und für sich eine Einheit bildet, und nur als ein Ganzes besteht, dennoch aus drei Theilen zusammengesetzt: aus Körper, Seele und Geist.

Jedes Einzelwesen in der Natur, und folglich auch der Mensch in seinen einzelnen Theilen, stehet mit allen andern Wesen seiner Umgebung in einem zwiefachen Verhältnisse; entweder empfängt er Eindrücke oder Einwirkungen von ihnen, und ist somit passiv, oder er theilt dieselben aus und andern mit, und ist dann activ. In allen lebenden Wesen, in denen Alles von Innen hinaus geht, kann die Empfängniß und die Mittheilung nur durch das Medium der Lebenskraft oder die Seele geschehen. Es sind aber in dem thierischen Organismus dafür entsprechende Organe vorhanden. Die Gefühls-Nerven dienen zur Wahrnehmung oder Empfängniß der Eindrücke und Einwirkungen, und die Muskeln zur Ausführung und Mittheilung der innern Kraft. Das Blut ist der Vermittler, der die Wahrnehmung und Mittheilung zur Seele bringt, und von der Seele ausgehen läßt.[27]) Die Schrift betrachtet auch deshalb das Blut als den Sitz der Seele, und sagt: „die Seele ist das Blut."[28])

Das thierische Leben äußert sich somit im Empfinden und im Wirken, und für sich betrachtet, als von dem vermöge seiner innern Natur Alles von Innen ausgeht, bemerkt man in der Thierseele Empfindungen als Ausdrücke der empfangenen Wahrnehmungen, und Eindrücke und Triebe, die die Thätigkeit bedingen und veranlassen. Diese verschiedenen Richtungen der Seele entsprechen den thierischen Functionen, und bekunden sich als solche, die durch ihre innere Natur aus sich selbst thätig sind, und sich der functionalen Organe nur bedienen.[29]) Wie verschieden aber die Empfindungen sind theils durch die Verschiedenheit der Sinne, die sie hervorrufen, theils durch die Wiederholung und Veränderung der Eindrücke im Gedächtniß und in der Phantasie, in der Verschiedenheit der Vorstellungen, die dadurch in der Seele sich bilden, eben so verschieden sind auch die Triebe. Der Trieb kann darauf gerichtet sein, sich selbst zu erhalten, oder den Kreis seines Daseins zu erweitern, wie im Wachsthum und dem Begehren nach Wohlfahrt und Gedeihen, oder endlich sich zu vermehren, wie in der Fortpflanzung. Er kann aber auch zu einer unbestimmten Thätigkeit gedrängt werden, in Folge einer innern Ergriffenheit, und wird dann zur Leidenschaft.[30])

Obgleich nun aber im thierischen Leben die Bewegung von Innen ausgehet, und die Empfindungen und die Triebe durch die eigene Natur thätig sind, so sind sie doch nur als ein Gegebenes und Gesetztes zu betrachten. Sie unterliegen einem bestimmten Gesetze, und gestalten sich nach einer allgemeinen Natur, die sich in bestimmten Formen in ihnen manifestirt. Das thierische Leben ist da in bestimmten Formen gebändigt, und ergehet sich in gewissen Weisen. Die Naturkraft ist zwar in ihm schon individualisirt, aber nicht im Einzelwesen, sondern in der Gattung. Das Thier fühlt sich nur als ein Wesen einer Gattung, und handelt nur nach den Gesetzen derselben. Der Hund zu Zeiten des Homer hat dieselbe Treue gegen seinen Herrn geübt, die er heutzutage übt, und der Wurm spinnt wie in alten Zeiten, so jetzt sein Gewebe. Man nennt das Gesetz, dem jede einzelne Thiergattung unterworfen ist, ihren Instinct; und er ist vermöge der allgemeinen Natur als unabänderlich festgesetzt. Im Menschen wird diese instinctive Erscheinung Gemüth genannt, die vom Geiste aus betrachtet realiter nicht vorhanden ist.

Im menschlichen Geist nämlich geht die allgemeine Natur über sich selbst hinaus, und vernichtet sich selbst. Sie individualisirt sich bis ins Einzelwesen, und läßt jede Bewegung und Regung, innerhalb gewisser Grenzen von dem Individuum selbst ausgehen, ohne in ihrer Allgemeinheit und Gesetzmäßigkeit in dem Einzelwesen zu wirken. Im Geiste wirkt keine Naturkraft nach bestimmten Gesetzen, und bethätigt sich die Natur nicht nach allgemeinen Bestimmungen. Der Geist ist frei, jeder Naturnothwendigkeit überhoben; er ist das Nichts der Natur, und folgt nur sich selbst. Er giebt sich selbst Dasein und Gestalt, und schafft sich sein eigenes Gesetz. Indem die Naturkraft in jedem Einzelwesen sich individualisirt, hat sie sich selbst aufgehoben, und ihre Gesetzmäßigkeit vernichtet. Da wir aber eben so wenig uns denken können, daß die Natur sich selbst schafft und selbst Gesetze giebt, als daß sie sich selbst aufhebt und vernichtet, so nehmen wir an, daß der Geist unmittelbar einer Gotteskraft entstammt ist, die eben so die sinnlich-wahrnehmbare Natur zur stetigen gesetzmäßigen Fortentwickelung geschaffen hat, als sie sie im menschlichen Geiste vernichtet. Die Schrift sagt darum: Gott hat dem Menschen seinen Geist eingehaucht, und die talmudischen Weisen stellen es bildlich dar, daß der Mensch in der Abendstunde des letzten Schöpfungstages gebildet sei, als participire er mit einem Theile, mit seinem Körper, an dem Schöpfungsacte der Natur,

der den fortwirkenden Naturgesetzen unterworfen ist, und mit seinem andern Theile, dem Geiste, an Gotteswesen, das gleichsam in seiner Schöpfungskraft ruhet, und die Naturnothwendigkeit in sich aufhebt.[31])

Die Daseinsform des Geistes ist das Bewußtsein, das seiner selbst bewußt wird, und in dem Bewußtwerden sich selbst setzt, und seine Individualität sich giebt. Das Bewußtsein entsteht in dem Freiwerden von vorangehenden bedingenden Ursachen. So lange ein Wesen noch an einem andern gebunden ist, so lange sein Dasein als eine nothwendige Fortsetzung eines andern sich darthut, oder als das unausbleibliche Ergebniß einer bestimmten Kraft, kann kein eigentliches Bewußtsein sich bilden; denn der Gegenstand ist noch nicht für sich da, um sich seiner bewußt zu werden, sondern ist nur die zeitliche oder räumliche Entwickelung eines Andern, aus dem oder aus dessen Kraft es unbedingt hervorgehen mußte; er kann also nicht seiner, sondern nur des Andern sich bewußt werden, was aber nicht Bewußtsein, und an sich auch unmöglich ist. Der Stein, der nur dadurch dauert, daß eine bildende Kraft ihn zusammenhält, hat kein Bewußtsein; eben so wenig die Pflanze, die nur eine Entwickelung des Saamens ist, durch die äußern hinzutretenden, anregenden Kräfte des Wasser- und Stick-Stoffes und verschiedener Salze. Auch das Thier, obgleich es sein Leben und seine Thätigkeit von Innen heraus entfaltet, hat kein individuelles, sondern nur ein Gattungs-Bewußtsein, weil es durch den Instinct gebunden und von diesem geleitet wird, sich also nur in der Gattung, gleich dieser fühlen kann. Selbst im menschlichen Organismus ist von den functionellen Thätigkeiten (der Verdauung, des Blutumlaufes, der Respiration) kein Bewußtsein vorhanden, wenn nicht etwa durch eine Störung des Organs oder eine mechanische Veränderung ein äußerer Sinn afficirt wird; sie geschehen durch eine innewohnende Kraft, erheben sich daher nicht zum Bewußtwerden. Sie bleiben somit dem Geiste fremd, werden von ihm nicht vollzogen, und gehen nicht in seine Daseinsform ein.

Das Leben überhaupt beginnt erst dann, wenn ein Geschöpf so selbstständig geworden ist, daß es vermöge seiner innern Kraft den außer ihm vorhandenen auf es einwirkenden Kräften widerstehet, oder mit seinem Dasein nicht eine Fortsetzung, sondern einen Gegensatz der vorhandenen ihm vorangegangenen Wesen bildet; mit andern Worten, wenn die allgemeine Naturkraft sich so theilet und auseinander gehet, daß die beiden entstandenen Kräfte diametral einander widerstreben,

und doch auf einander wirken. In der Polarisirung, in der die beiden Pole einander gegenüberstehen, und sich dennoch auf einander beziehen, beginnt schon das Leben; die innere magnetische Kraft stehet der tellurischen Schwerkraft entgegen, und beide bedingen das Leben. Wenn Dasein überhaupt das Facit zweier entgegengesetzter Kräfte ist, der, Attraction und der Expansion, so ist jedes Dasein ein Leben zu nennen, wie jener griechische Weise wirklich die ganze Natur ein „lebendes Wesen" nannte.[32]) Da jedoch in dieser Lebens-Stufe die beiden Kräfte sich das Gleichgewicht halten, noch ganz mechanisch auf einander wirken, und somit sich gewissermaßen in Ruhe versetzen, ist das Leben ein niederes. Im thierischen Leben dagegen, in dem alle Bewegung von Innen entstehet, ist die gegenseitige Einwirkung der verschiedenen Kräfte eine dynamische, die kein einfaches, sondern ein potenzirtes Product ergiebt. Es sind nicht allgemeine Naturkräfte, die sich einander gegenüberstehen, sondern ein Trieb der Gattung, als Instinct, steht den allgemeinen Kräften entgegen, und macht das Leben zur Besonderheit der Gattung. Aber das Leben ist damit noch nicht individualisirt. Erst im Menschen beginnt das individuelle Leben. In der Individualität wirkt weder eine allgemeine Naturkraft noch ein Gattungstrieb, und dennoch wird den allgemeinen Kräften entgegengewirkt; sie werden also durch die Individualität neutralisirt, und das Leben erhebt sich zum Bewußtsein.

Im menschlichen Bewußtsein ist somit jede fremde Kraft aufgehoben. Der Geist wird durch nichts anderes, als durch sich selbst bedingt und bestimmt. Er ist die Negation aller einwirkenden Naturkräfte, die Vernichtung der Natur. Die fortgesetzte Kette von Ursache und Wirkung wird mit dem Geiste abgeschnitten, und es beginnt mit ihm eine neue Reihe von Erscheinungen, die von ihm ausgehen. Der Geist giebt sich im Bewußtsein selbst sein Dasein; denn insofern er sich seiner nicht bewußt ist, hat seine Individualität aufgehört; er ist also für sich selbst der alleinige Grund seines Daseins; „die freie verständige Seele existirt nur mit ihrer eigenen freien Einwilligung, und nicht durch blinde Naturnothwendigkeit."[33]) Der Geist wird seiner sich bewußt, weil er für sich selbstständig geworden und, mit seinem Wesen nicht in einem andern ruhet.

Wie jedes andere Wesen, so stehet auch der Geist in seiner Daseinsform, im Bewußtsein, mit der ihn umgebenden Welt in dem zwiefachen Verhältnisse des Empfangens und der Mittheilung;[34]) es nimmt

jedoch im Bewußtsein eine andere Form an. Wie das Bewußtsein sich selbst zum Dasein erschließt, und nur insofern es sich weiß, existirt, also sich Grund ist für sich selbst, so können auch die Wirkungen anderer Wesen auf dasselbe nur dann sich ermöglichen, wenn der Geist sie zuläßt, das Bewußtsein sie aufnimmt, und mit sich zum Bewußtwerden vereinigt, und können seine Wirkungen auf andere Wesen nur von ihm selbst ausgehen, nicht durch allgemeine Kräfte hervorgerufen oder durch andere Wesen veranlaßt worden sein; sie können aber auch nicht durch eine allgemeine innere Natur bedingt sein, die einer bestimmten Gattung instinctiv angehört. Was also im Thierleben Empfindung ist und Trieb, wird im menschlichen Geist Erkenntniß und Wille; wie das Daseins-Gefühl sich zum Daseins-Wissen erhebt. Bewußtsein, Erkenntniß und Wille ist nun die Manifestation der Geistes-Kraft in der Natur, in der der Geist sich verwirklicht, und in der Welt der Erscheinungen in sich selbst oder in seinem Doppel-Verhältnisse zur Umgebung sich darstellt. Weil sie aber einer und derselben Kraft, nämlich dem Geiste entspringen, so stehen sie einander nicht entgegen, schließen einander nicht aus, sondern ergänzen vielmehr einander. Denn im Grunde ist Bewußtsein ohne Willen, der das Bewußtwerden geschehen läßt, und ist Erkenntniß ohne Willen, der die Eindrücke und Vorstellungen gestattet und bildet, eben so wenig gedenkbar, als Erkenntniß ohne Bewußtsein, das das Medium der Wahrnehmung ist und das Wissen bedingt, oder Wille ohne Bewußtsein, das die Basis seiner Thätigkeit ist, und Bewußtsein oder Wille ohne Erkenntniß, die das Bewußtsein setzt, und den Entschluß reifen läßt. Bewußtsein ist erkennender Wille und wollende Erkenntniß, Erkenntniß wollendes und Wille thatkräftiges Bewußtsein; sie durchdringen sich zu einer Identität, in welcher nur bald das Bewußtsein, bald die Erkenntniß und bald der Wille vorherrschen, und ihr Wesen oder ihre Beziehungen geltend machen.

Der Empfindung im thierischen Körper entspricht die Erkenntniß im Geiste, insofern beide die äußern Gegenstände vermitteln, oder ihre Eindrücke nnd Einwirkungen wahrnehmen lassen. An sich aber unterscheiden sie sich wesentlich. Die Empfindung ist naturnothwendig, die Erkenntniß frei; jene ist das Ergebniß allgemeiner Gattungs-Gesetze, diese das Resultat individueller Selbstthätigkeit. In der Empfindung ist der thierische Körper afficirt, und in eine Passivität versetzt; in der Erkenntniß ist der Geist selbstthätig, und wird von der Außenwelt zur thätigen Wahrnehmung nur angeregt. Die Empfindung vermittelt nur

die Eigenschaften und Wirkungen der Gegenstände, während die Erkenntniß das Wesen der Dinge zu erfassen sucht; jene bleibt im Einzelnen stehen, diese erhebt sich zur Allgemeinheit. Die Empfindung ist das unmittelbare Ergebniß der Berührung des Subjects mit dem Object, während die Erkenntniß durch die vermittelnde Seele Anschauungen und Vorstellungen sich schafft. Die Erkenntniß betrachtet die Dinge als Grund oder Mittel der Wahrnehmung, und strebt daher den allgemeinen Grund zu wissen, während in der Empfindung die Wesen sich selbst als Wahrnehmungen präsentiren.[35]) Die Erkenntniß giebt klare und deutliche Vorstellungen, die Empfindung dagegen nur dunkele und verworrene. Sie giebt das Einzelne nur als Einzelnes, als eine Erfahrung, während die Erkenntniß das Allgemeine und Nothwendige erfassend, die Wissenschaft begründet.[36])

Die Mittel und die Anregungen der Erkenntniß sind aber wie bei der Empfindung die Sinne; durch sie zieht die Erkenntniß ein in den Geist. Sie theilt mit der Empfindung auch die Wiederholung der sinnlichen Wahrnehmung im Gedächtniß, und die dadurch hervorgerufene Anregung durch die Phantasie, oder durch die sich fortsetzende Vibration der Nerven; der Geist hat aber auch in seinem Bewußtsein eine besondere Quelle der Erkenntniß. Er schaut sich an, er weiß sich selbst, und lernt damit ein Wesen kennen, das verschieden ist von allen anderen Wesen. Schon die Art der Erkenntniß ist eine total verschiedene. Der Geist erkennt sich selbst unmittelbar, in einer Selbstanschauung, nicht durch das Medium der Sinne, und nicht durch ihre Eigenschaften und Wirkungen, sondern durch sein eigenstes Wesen. Das Bewußtsein ist eine Erkenntniß, in der Subject und Object sich identificirt; der Geist gelangt damit unmittelbar zu sich selbst und zur Erkenntniß seines Wesens. Und dieses sein Wesen ist der Natur entgegengesetzt, ist die Vernichtung der Natur, hebt den Causalnexus auf, und constituirt den Begriff der Freiheit, Selbstthätigkeit und Selbstbildung. Eine neue Reihe von Vorstellungen und Erfahrungen bildet sich in diesem Selbstwissen und dieser Selbsterkenntniß, nnd an der Spitze steht die Vorstellung von Nichts, das vorzüglichste Ergebniß des Selbstbewußtseins, das sich selbst constituirt, ein Nichts also voraussetzt, des Geistes, der da ist ein Nichts der Natur, eine Verneinung des Positiven, eine Aufhebung des Gegebenen. Denn der Geist ist die absolute Negation, indem er der Allgemeinheit der Natur sich gegenüberstellt. Mit dieser Vorstellung von Nichts wird die Dauer und die Ausdehnung, die Ewigkeit

und Unendlichkeit, ein Nacheinander, die Zeit, in der jedes Moment das frühere negirt und verdrängt, und ein Nebeneinander, der Raum, in dem jedes Theilchen das andere begrenzt, verneint und aufhebt, gesetzt; es bilden sich dem Geiste eigenthümliche Ideen, die man auch sonst als angeborene Kategorieen bezeichnet. Sie entstammen allesammt aus der Selbstbetrachtung des Geistes, und die Erkenntniß erhält an ihnen das reichhaltigste Material. Es wird sich aber uns später noch zeigen, wie der Geist auch an der Anschauung Gottes ein reiches Material der Erkenntniß gewinnt, und wie die Gotteskraft auf die Erkenntniß einwirkt. Der Geist erhält an dieser Anschauung, im Gegensatze zur Selbstanschauung, die Vorstellung der absoluten Positivität, während die Sinneswahrnehmungen nur das Relativpositive vermittelten. Die Vorstellungen (Ideen) der Erkenntniß, als ihr Inhalt betrachtet, sind daher dreierlei Art. Sie kommen von Außen durch die Sinne, und beziehen sich auf sinnlich-wahrnehmbare Gegenstände, oder sie sind nach dem innern Geiste gebildet durch die Selbstbetrachtung, oder endlich durch die unmittelbare Anschauung Gottes.[37]) Diese beiden letzten Arten sind jedoch, so lange sie nicht durch die Sinne vermittelt werden, nicht begriffsmäßige Wahrnehmungen, sondern reine Anschauungen.

Da die Erkenntniß des Geistes selbstthätig ist, so muß das Wahrgenommene erst umbildet, geformt und gestaltet werden. Während die Empfindung das Object als ein Gegebenes aufnimmt, und dieses nur durch Afficirung zur Wahrnehmung gelangt, schafft sich die Erkenntniß aus der Anregung erst den Begriff, als Gegenstand der Vorstellung, und setzt ihn mit sich in Verbindung. Die Erkenntniß ist ein Schöpfungsact des Geistes, obgleich in freithätiger Art, durch die Aussenwelt angeregt. Als Schöpfungsact offenbart sich aber in derselben die zwiefache Kraft, die sich in der Nutur manifestirt, nämlich die Bildung und Erhaltung. Die Begriffe müssen neu gebildet, und dann erhalten werden. Zu ihrer Neubildung müssen die Wahrnehmungen aufgehoben und vernichtet werden, in einander übergehen, und sich zu bestimmten Gebilden constituiren; zu ihrer Erhaltung und Fortdauer müssen Merkmale festgehalten, und in ihrer Besonderheit hingestellt werden. Fassen wir dieses von Seiten des Geistes, so ist Erkenntniß nur möglich, indem der Geist die Gegenstände der Wahrnehmung individualisirt, und durch Kriterien und Merkmale in ihrer Besonderheit kennzeichnet, sie also zu Begriffen umwandelt, diese Begriffe aber wieder, um sie mit dem Geiste in Verbindung zu bringen, in einer gewissen Art generalisirt, und

das Allgemeinere an ihnen hervorhebt. Um die Erkenntniß zum Eigenthum des Geistes zu machen, und die Selbstthat an der Wahrnehmung zu bekunden, wird der Gegenstand in seiner Allgemeinheit unterschieden und specialisirt, und dann wieder von seiner Verschiedenheit abstrahirt, und zu einer höheren Gemeinsamkeit erhoben. Jeder Begriff nämlich setzt ein Urtheil voraus [38]); das Urtheil ist aber nichts Anderes, als das Verallgemeinern einer besonderen Vorstellung, und durch die Möglichkeit der Umwandelung des Subjects in das Prädicat, die Specialisirung des Allgemeinen, ist also beides zugleich. Der Begriff an sich setzt also die Doppel-Kraft der Erkenntniß voraus.

In diese zwiefache Thätigkeit der Erkenntniß theilen sich der Verstand und die Vernunft. Jener trennt und unterscheidet die wahrgenommenen Gegenstände von einander, zeichnet ihre Merkmale, Eigenschaften und Kennzeichen, specialisirt und individualisirt das Allgemeine der Wahrnehmung. Er bestimmt den unbestimmten Eindruck, entwikkelt den verworrenen, und klärt den dunkeln auf. Er giebt den Begriffen die Mittel zu ihrem Bestehen in der Erkenntniß, und erhält sie daselbst in ihrer Besonderheit. Aber mit dem Verstande ist nur die Beständigkeit des Gegenstandes für sich gegeben; er ist noch nicht in seinen Ursachen, in seinem Zusammenhange, in seiner Verbindung mit der Welt des Daseins, in der er sich befindet, nicht in seinem Verhältnisse erkannt. Dies geschieht erst durch die Vernunft Sie hebt die einzelnen Unterschiede auf, bindet die getrennten, zeigt in ihnen einen Zusammenhang, und verallgemeinert so das Specielle und Individuelle. Sie bringt Einzelnes unter einen höheren Gesichtspunct, thut in den Verschiedenen eine Verwandtschaft und eine Beziehung zu einander dar, und hebt ihre Besonderheiten auf. Sie bildet also die Uebergänge, vernichtet die vereinzelten Gebilde des Verstandes, und setzt neue an die Stelle, die der Verstand dann wieder individualisirt, andern entgegenstellt, und somit erhält. Die Vernunft ist also die Schöpfungs-Kraft der Erkenntniß, der Verstand die Erhaltungskraft. Der Verstand setzt jedem Begriffe seine Grenzen, während die Vernunft nachweist, daß die Dinge trotz ihrer Trennung nnd Abgrenzung etwas Gemeinsames miteinander haben, und in Beziehung zu einander stehen. Beide zusammen geben das Urtheil. Sie vindiziren den Gegenständen besondere Eigenschaften, durch die sie specialisirt werden, die aber etwas Allgemeines sind. Denn jede Eigenschaft, die von einem Gegenstande ausgesagt wird, ist das Allgemeinere, da sie aus Betrachtung des Verschiedenen von einem höheren

Gesichtspuncte aus entspringt. Gleichwohl giebt sie den Wesen eigene Kennzeichen, und ist das Mittel zur Abgrenzung für den Verstand. Der Verstand betrachtet dann die Dinge für sich, während die Vernunft sie auf einen allgemeinen Grund zurückführt, und ihre Entstehung und Bildung erfaßt. Sie sind demnach auch nicht von einander gänzlich zu unterscheiden, und Eines ist ohne das Andere nicht gedenkbar. Wie sie beide der gemeinsamen Geisteskraft entspringend, nothwendig an sich schon etwas Gemeinsames haben müssen, eben so können sie nur, indem sie sich gegenseitig unterstützen, ihre Funktionen vollziehen, und nicht ohne einander bestehen. Der Verstand kann den Begriffen ihre Kennzeichen und Merkmale nur bestimmen, indem die Vernunft dieselben bildet und schafft; und diese kann sie nur bilden, indem der Verstand sie abgrenzt, und somit die Bildung ermöglicht. Die Unterscheidung, die Basis der Erkenntniß, setzt ein Gemeinsames und ein Verschiedenes voraus, das erste giebt die Vernunft, das andere der Verstand; die Erkenntniß ist also ohne die Thätigkeit beider nicht möglich. Ohne Verstand würden die Begriffe in ihrer Verworrenheit unerkenntlich sein, die innere Welt wäre ein Chaos; der Verstand ist das Licht, das Unterscheidungen in die Masse bringt. Ohne Vernunft würden sie in ihrer Inhaltslosigkeit die unterscheidenden Merkmale in sich nicht erhalten, und zur Erkenntniß nicht consistiren. Die Vernunft wäre demnach das Wesen, der Verstand die Form [39]) der Begriffe, in reingeistiger Auffassung; sie wirken beide in freier Weise angeregt, selbstständig thätig, und constituiren zusammt die innere Welt der Erkenntniß. Die Schöpfungskraft manifestirt sich im Wesen, die Erhaltungskraft in der Form; denn die Form giebt dem Wesen Bestand, das sich in ihr immer neu bildet. Ohne Form ist kein Wesen und eben so umgekehrt. Zum Dasein der innern wie der äußern Welt ist Schöpfungs- und Erhaltungskraft zusammt erforderlich. [40])

Der Erkenntniß gegenüber bildet der Wille die andere Seite des Verhältnisses des Bewußtseins zur Außenwelt. Die Erkenntniß ist die thätige Wahrnehmung der Dinge Seitens des Geistes, der Wille dagegen der Entschluß zur Einwirkung auf die Außenwelt. Während daher die Erkenntniß das Bewußtsein vollendet, und in dem Bewußtwerden anderer Gegenstände sein wahres Dasein in seinen Gegensätzen begrenzt, ist der Wille eine Entwickelung des Bewußtseins, und bringt in ihm eine Veränderung und Bewegung hervor. Wie der Verstand sich zur Vernunft innerhalb der Erkenntniß verhält, so verhält sich

innerhalb des Bewußtseins die Erkenntniß zum Willen; dieser ist die Schöpfungskraft innerer Regungen, jene die Consistenz und Erhaltung derselben, die durch sie zum Bewußtsein kommen. Beide gehören zum Bewußtsein, wie der Verstand und die Vernunft zur Erkenntniß; sie entstammen derselben Geisteskraft; der Wille ist dazu die stete Erneuerung und die stete Selbstschöpfung des Geistes. Gleichwohl ist der Form nach zwischen Bewußtsein und Willen ein durchgreifender Unterschied. Das Bewußtsein hebt auf und vernichtet die ihm vorangegangenen Naturwirkungen in sich selbst, und setzt sich erst in dieser Negation; der Wille dagegen negirt und bestreitet jeden zureichenden Grund für die folgenden Wirkungen. Wie das Bewußtsein als sein Princip eben nichts anerkennt, so läßt auch der Wille für seine Handlungen und Entschlüsse nichts als Grund gelten, weder irgend ein allgemeines Motiv, noch die eigene innerlich gesetzte Natur. Das Bewußtsein bestreitet in sich die Folgen wirkender Ursachen, und der Wille die wirkenden Ursachen bestimmter Folgen. Jenes hebt die Welt der Erscheinungen in sich auf, und läßt sie nur in dem Reflex gegen sich erstehen, dieser hebt die Wirkungen allgemeiner Kräfte auf, und mag nur durch sich selbst schaffen und bilden; in jenem wird das Ende eines vorhandenen, hier der Anfang eines neuen Daseins constituirt, so weit nämlich dieses in das Bereich des Geistes hineinragt, und zur innern Welt gehört. Wie das Bewußtsein das Nichts als den End-, so setzt der Wille das Nichts als den Ausgangspunct der allgemeinen Naturfolge; beide führen also das Nichts in die Schöpfung ein, das Nichts der Natur, das da ist das absolute Sein, ohne jede Relation zu einer vorangehenden Ursache und zu einer sich ergebenden Folge in einer bestimmenden und bestimmten Naturnothwendigkeit, also das Wesen des Geistes. Es ist dieses Nichts nicht eine absolute Möglichkeit, die der Wirklichkeit gegenüberstehend, eben als solche keine Realität hat, sondern es ist die absolute Wirklichkeit, die nur sich selbst weiß und kennt, sich selbst in jedem Moment erzeugt, und für sich selbst schafft, eine Geisteskraft, die die Natur, die weder etwas vernichten, noch etwas Neues erzeugen kann, nicht hervorzubringen geeignet ist, ohne sich selbst zu vernichten, oder den Keim für neue Schöpfungen zu legen, die in der Naturnothwendigkeit nicht bedingt sind. Der Geist kann nur vom Geiste ausgehen, nur durch Gotteskraft geschaffen sein, und zwar in seinem Ebenbilde.[41])

Der Wille kennt darum als Grund seines Willens weder äußere allgemeine oder specielle, noch eine innere Natur, als instinctiven Trieb,

weder die gesetzmäßige Nothwendigkeit der Natur, noch die geistige Nothwendigkeit eines Vernunftgesetzes. Er ist in keinerlei Art innerlich durch sich oder äußerlich durch Anderes bestimmt; er ist durch Nichts gehalten, so und nicht anders zu wollen, nicht einmal durch die Natur seines eigenen Wesens, denn er wäre dann durch den, der die Natur in solcher Art in ihm gestaltete, oder der ihn bestimmt, so sich selbst zu gestalten, beschränkt und nicht frei. Freiheit aber mit Nothwendigkeit zu identificiren, indem man jene als Selbstbethätigung betrachtet, hat nur einen Sinn, insofern man sie als rein individuell, nur in Beziehung auf die Selbstthätigkeit des Willens erfaßt, ist aber ganz falsch, wenn man die Nothwendigkeit allgemein faßt, als eine mit Bestimmtheit sich fortsetzende Folge von Ursache und Wirkung; denn da ist sie Gegensatz zur Freiheit, die da eine individuelle Nothwendigkeit in nichts auf ihre Bestimmung influirt, nach jeder Seite hin frei sein muß. Freiheit ist in jenem Sinne das Nichtbestimmtsein durch ein Anderes, also in Beziehung zu einem Andern selbstbestimmende Nothwendigkeit; dagegen aber auf sich selbst bezogen, nicht als Selbstbestimmung oder nur Selbstentschließung, die sich durch ein Motiv oder inneres Gesetz so ergeben, sondern als absolutes Wollen, ist sie keineswegs Nothwendigkeit. Der Wille ist da die absolute Freiheit des Nichts, wie der Geist es ist, dem er entspringt; die Freiheit nach Außen, aber auch nach Innen; er ist kein innerer Trieb, aber auch keine Affection; er kennt kein inneres Gesetz, und weiß als seinen eigenen Grund nur sich selbst, ohne sich jedoch als Grund gelten zu lassen; denn Grund und Folge, Ursache und Wirkung fallen in ihm zusammen. Er setzt sich selbst als Anfang einer neuen Reihe voraus.

Der Stifter der sogenannten formalistischen Schule erklärt nicht mit Unrecht die Freiheit des Willens dahin, daß indem er eines der Extreme will, er auch das andere wollen möchte, daß die Trefflichkeit des gewollten Gegenstandes nicht nothwendig den Beifall des Willens nach sich ziehe, und daß man nicht untersuchen könne, warum der Wille gerade dieses wolle, weil er eben so wollte.[42]) Freilich wird diese Annahme von Vielen bestritten, und man nimmt den Willen des Menschen in Wirklichkeit nicht als absolut frei; er soll immer von einer Kraft bestimmt sein, und was in der Natur als Trieb oder Bestimmung sich zeigt, ist in der Vernunft Entschluß. Freiheit und Willkühr sei nach dieser Ansicht daher nur eine Einbildung des Menschen.[43]) Und wie hier aus der Natur, so wird aus dem Wesen des Willens selbst gefolgert, daß er nicht absolut frei sein könne; denn der Wille kann zwar

handeln, aber nicht wollen wollen, d. h. nicht erst einen Willen fassen, zu wollen; denn sonst müßte man auch sagen können, daß er will den Willen haben, zu wollen, und so rückwärts fort ins Unendliche.[44]) Allein wir genehmigen diesen Rückgang ins Unendliche, wie der Geist unendlich ist, der sich im Willen manifestirt, und lassen den Willen auch das Wollen wollen, sich selbst bethätigen, nnd gestehen, daß die Natur die Unmöglichkeit einer solchen Freiheit darthut, und das Causalitats-Bewußtsein sie bestreitet und nicht faßt; der Wille hat aber auch mit der Natur nichts gemein, und ist in sich frei. Das Innere giebt uns davon Kunde; wir zeichnen den Willen, so wie er sich uns bietet, und so wie wir uns desselben bewußt werden, und sagen mit Buridan: Aus Gründen der Vernunft ist und muß der Wille allerdings determinirt sein, aus Gründen der eigenen Erfahrung aber ist er nicht determinirt, und hat die Freiheit des Indifferentismus.[45]) Denn der Wille, als Wille, ohne auf seine Realisirung Rücksicht zu nehmen, ist wie der Geist absolut, frei und unendlich[46]); er kennt keine Bestimmung und unterliegt keinem Gesetze, und hat keine innere, bestimmende Natur.

Freilich werden mit diesem Nihilismus, oder dieser Entität des Geistes Viele nicht übereinstimmen. Und wenn sie den Streit gegen das Bewußtsein, das als eine Thatsache bestehet, nicht aufnehmen, oder eigentlich sein Entstehen aus Nichts, als eine theoretische Ansicht dahingestellt sein lassen, oder als eine Erscheinung sublimirter Naturkräfte betrachten, so nehmen sie den Kampf gegen eine solche Ansicht des Willens mit um so größerer Heftigkeit auf, weil die Thatsache davon noch gar nicht feststeht, gleichwohl der praktische Einfluß fürs Leben daraus von höchster Wichtigkeit ist. Sie meinen, wenn nicht ein bestimmter motivirender Grund, sei es in der äußern Umgebung, oder in einzelnen Momenten des Lebens, die durch Erziehung oder anderartige Einflüsse bedingt sind, sei es in der inneren Beschaffenheit, oder individuellen Gestaltung des persönlichen Daseins, vorhanden wäre, so könne unmöglich eine bestimmte Entschließung, die eine Handlung veranlassen soll, im Menschen entstehen; weil aus Nichts Nichts wird; denn es müßte anders wohl Alles aus Allem werden, ohne eines Samens zu bedürfen[47]). Und sind für das Eine wie für das Andere ganz gleiche Gründe vorhanden, so kann ein Entschluß gar nicht gefaßt werden; und wenn ein Bund Heu einen Esel eben so stark hinzieht, als ein anderes, so muß er nothwendig zwischen beiden verhungern, wenn er zu beiden zu gleicher Zeit nicht gelangen kann, und doch zu jedem mit gleicher

Stärke hingezogen wird[48]). Sind verschiedene Gründe in der Seele vorhanden, die einander das Gleichgewicht halten, und die einen für, die andern gegen eine Entschließung mit gleicher Stärke wirken, so muß die Entschließung in suspenso bleiben, wie nach der Sage der Sarg des Mahommed von zwei Magneten mit gleicher Kraft angezogen, frei in der Luft schwebt; oder besser wie zwei Schalen, auf denen gleiche Gewichter mit gleicher Schwerkraft lasten, sich nicht bewegen[49]). Sind aber gar keine Gründe vorhanden, so ist nicht abzusehen, woher der Entschluß komme. Man setzt daher einen veranlassenden Grund voraus, und bestreitet die absolute Freiheit des Willens.

Gewiß muß nun zugestanden werden, daß die Freiheit des Willens also aufgefaßt, ungedenkbar sei, daß diese Einwürfe gegen unsre Festsetzung und Darstellung des menschlichen Willens von Seiten des Verstandes nicht widerlegt werden können; allein die Schwierigkeit ist eine ganz allgemeine, die hier speciell an einem concreten Einzelfall erfaßt wird, und die dahin lautet, wie überhaupt die Entstehung eines Etwas, als hier des thatkräftigen Entschlusses, aus Nichts[50]), d. h. ohne einen zureichenden Grund, möglich und gedenkbar sei. Und in der That kann eine Entstehung, wenn man das Nichts im Geist festhält, so wenig als die Bewegung im Standpunct der Ruhe, gedacht werden, und mit der Begriffsbenennung „Werden" hat man, um mit dem Dichter zu sprechen, „dem Dinge einen Namen gegeben, und es laufen gelassen", und am Ende einen recht unpassenden; denn „werden" bezeichnet nur den Begriff des Ueberganges von einer Daseinsform in eine andere, das Entstehen eines Dinges aus veranlassenden Ursachen, und sei diese auch nur das Schöpfungswort „werde", nicht aber der Zeugung, eines Etwas aus Nichts, bildlich: das Aussprechen des Schöpfungswortes; und will man diese Bezeichnung metaphorisch auf die Zeugung übertragen, so hat man damit die Möglichkeit oder das Verständniß noch keineswegs herbeigeführt. Es bleibt immer ungedenkbar, daß das „Werden" wird, und unmöglich, daß es werde; denn um zu werden, müßte es sein, und war es Nichts, so kann es nicht etwas werden. Und wie die Scholastiker den Beweis führten, daß die Welt sich nicht selbst geschaffen haben könne, weil um sich zu schaffen, sie schon da gewesen sein muß, ehe sie sich schafft[51]), so kann auch hier gesagt werden, daß jedes Ding, um zu werden, schon entweder selbst oder in seinen Ursachen da gewesen sein muß, ehe es wird. Das Werden in steter Entwickelung ist wohl erfaßbar, nicht aber die Schöpfung aus

Nichts [52]); es ist als „Werden", und in seiner fortgesetzten Bewegung erfaßbar, aber nicht in seinem Anfang und in seinem Ende, wenn es in Ruhe in sein ursprüngliches Nichts versetzt, und von dort ausgegangen, festgehalten wird. Die Erkenntniß muß die Setzung eines solchen logischen Widerspruches verwerfen, und es unbegreiflich finden, daß etwas ohne veranlassende Ursache, also aus Nichts entstehe. Und es wird ferner als unbegreiflich gefunden, daß wenn man die Ursache in einem andern Wesen, also in Gott suchen wolle, daß ohne Veranlassung der Entschluß der Schöpfung, die Ursache der Entstehung gerade so und nicht anders, gerade damals und nicht früher oder später, entstanden sei. Und wollte man in Gottes Wesen und in seinen Eigenschaften die bestimmende Ursache dieser Entschließung suchen, etwa in dem ursprünglichen Trieb der ewigen Liebe, sich mitzutheilen, um Seligkeit und Gutes auch außer sich zu verbreiten [53]), so müßte man mit der Ewigkeit Gottes, da er sich doch nicht geändert hat, auch die Ewigkeit der Welt substituiren, und wir erhielten damit ein neues Dilemma, die Ewigkeit der Materie [54]). Die Ewigkeit aber können wir uns wohl an einem Wesen denken, das die absolute Dauer ist, an dem die Zeit keine Veränderung hervorbringt, bei dem es kein Vorher und kein Nachher giebt, an Gott, nicht aber an der Materie, die ihre zeitliche Gestaltung und Veränderung erleidet, bei der man von einem Puncte aus in der Zeit vor- und rückwärts auf- und niedersteigen kann, und nothwendig ein Mal zu Ende im Geiste gelangen muß. An ihr muß der Geist einen Anfang und ein Ende sich denken, und kann die Ewigkeit nicht zugestehen. Der Anfang des Daseins der Materie oder der Welt steht also mit dem vorangehenden Nichts in einem totalen Widerspruch, der nicht ausgeglichen werden kann, und es ist unerfaßbar, wie etwas aus Nichts entstehen, oder werden kann.

Gleichwohl müssen wir als eine Thatsache den Anfang der Welt und die Entstehung eines Etwas aus Nichts zugestehen. Denn abgesehen davon, daß die Ewigkeit an der Materie logisch nicht gedenkbar ist, führt die Betrachtung der Welt auf eine Urschöpfung, in welcher die Geschöpfe nicht durch Fortpflanzung, sondern durch eine generatio aeq. per se entstanden sind. Mögen nämlich auch die Geologen auf Millionen Jahre zurück den Erdball in Gasarten sich sublimirt, darauf in tropfbarem Zustande destillirt, und endlich krystallisirt sich denken, auch der gasartige Zustand und seine Metamorphosen, und die Entstehung des Thier- und Pflanzenlebens auf der erstarrten Erdrinde

mußte hervorgerufen und erzeugt werden, und deutet auf einen Schöpfungsact hin; und legt man auch das Alles einer Kraft bei, die durch verschiedene Agentien angeregt, zu einem Reifepunct angelangt, sich entfaltet, und dann wieder schließt, wie dies bei der Blüthen-Entwickelung der Pflanzen bemerkt wird, so kommt man von der Erde und ihren Agentien auf die Urkraft und ihre Agentien zurück, und der Verstand hat in Betreff ihrer Entstehung und der in ihnen wirkenden Triebkraft, dasselbe Manöver und dieselben Verlegenheiten durchzumachen. Denkt man sich auch, gleich den Indianern, die Erde, damit sie nicht hinunterfalle, auf den Rücken eines großen Elephanten gelegt, und giebt man ihm zu seinem Boden, auf dem er stehen kann, eine größere Erde, und setzt man diese wieder auf den Rücken eines noch größern Elephanten, immer schwebt doch ein Elephant oder eine Erde frei und ungestützt, ganz wunderbar im Raume, und einmal kommen auch wir auf einen freiwilligen Schöpfungsact zurück, wie sublimirt und in wie weite Ferne hinaus geschoben, man sich denselben auch denken mag. Gewiß kann aber der Verstand, der in der Kategorie der Zeitlichkeit und Räumlichkeit gebannt ist, und das Nebeneinander und Nacheinander in der Welt der Erscheinungen anerkennt, nicht aber Anfang und Ende, das da ist ein Aufhören und Vernichtung des Daseins, der in Causalitätsverhältniß sein Dasein fühlt, die Ursächlichkeit voraussetzt, und Sein nur als Wirkung einer Ursache, als eine Folge weiß, es nicht begreifen, daß etwas aus Nichts entsteht, eben so wenig, daß das Zeitliche und Räumliche, an dem durch die Localisirung und Fixirung die Endlichkeit, also das Nichts substituirt wird, zur Ewigkeit und Unendlichkeit werde, oder ewig dauere und unendlich sei. Das Nichts steht zum Sein in einem solchen Gegensatz, daß eine Vereinigung oder Verbindung nicht möglich ist. Die Natur, die sonst vermittelt und Uebergänge schafft, giebt dafür keine Analogie, und die Vernunft, die nach dem rohen Vorbilde der Natur die Gegensätze verallgemeinert, und zu identificiren strebt, kann zu diesem Ende die Momente des Gegensatzes nur aufheben und vernichten, nud dadurch die Verbindung ermöglichen. Sie identificirt Sein und Nichts [55]); bestreitet also die Wirklichkeit des Nichts, und vernichtet und leugnet das Sein, und setzt in dem Vorbilde des „Werdens" in der Natur, das absolute Werden, in dem aber nur die Bewegung, als solche, bezeichnet und begriffen wird; Nichts und Sein zwar aufgehoben, aber nicht vermittelt und verbunden werden. Der Uebergang aus dem Einen ins Andere ist und bleibt bei Festhal-

lung der Momente ein unmöglicher Begriff. Und dennoch stellen sich diese Momente im Geiste und in der Natur als ein Factum dar, und der Uebergang und die Vermittelung ergiebt sich als ein nothwendiges Postulat. Es kann nicht bestritten werden, daß die Welt aus einem Acte der Freiheit entstanden, Etwas aus Nichts, und eben so wenig kann bestritten werden, obgleich die Möglichkeit der Entwickelung eines Entschlusses oder einer Handlung ohne einen zureichenden Grund bestritten wird, und die Unbegreiflichkeit dargethan, daß der Wille absolut frei ist, und durch Nichts bestimmt wird oder ist. Das Innere giebt davon Kunde, und legt ein unwiderlegbares Zeugniß ab. „Der Mensch ist frei, und wäre er auch in Fesseln geboren." Schon daß er sich frei weiß, sich als Herrn seiner Entschlüsse und Handlungen betrachtet, daß er sich bewußt ist, von sich und durch sich Alles ausgehen zu lassen, beweist, daß sein Wille frei ist; der Begriff der Freiheit hätte nimmer im menschlichen Geiste vorhanden sein können, da die Natur ihn nirgends bietet, und nur die causale Nothwendigkeit darstellt, wenn er sie nicht an sich selbst geschaut und erkannt hätte. Der Begriff bleibt zwar dunkel und unverständlich, weil er eben in der Natur sich nicht concret manifestirt, und in den äußern Sinnen nicht vermittelt und bewahrheitet, aber er ist eben so, wie das Nichts vorhanden, und sein Vorhandensein im Geiste erschließt uns auch seine Wirklichkeit. „Es liegt im Menschen auch noch ein Höheres, das über die durch Naturgesetze gebundene Vermögen desselben hinausgeht." „Die Freiheit ist die Persönlichkeit, die absolute Individualität, durch die er sich vom Mechanismus der Natur unterscheidet." [56]) Und ist seine Handlung (Streben) auch beschränkt, so ist die Kraft und die Wurzel derselben unendlich, wie sein Geist [57]), und diese seine Unendlichkeit ist seine Freiheit; denn sie ist so wie diese unbegreiflich und unerfaßbar, und in der Natur nicht dargestellt. Es ist die absolute Selbstthätigkeit, die weder durch äußere Momente, noch durch eine innere specielle Natur oder eine allgemeine Gesetzmäßigkeit bestimmt oder geleitet wird, und kann nur als eine Thatsache angeschaut und erkannt werden [58]). Der Wille schafft in einem unbegreiflichen Schöpfungs-Acte, ohne jedes Motiv, also aus Nichts, etwas Bestimmtes, läßt gewisse Entschließungen ohne jeden Grund aufsteigen in seinem engen Kreise, wie die Gotteskraft und ihr Wille im unendlichen Raume.

Wie in der Thätigkeit der Erkenntniß die Doppelkraft der Schöpfung und Erhaltung sich geltend macht, so bewährt sie sich auch

im Willen. Die Thätigkeit desselben, die auf die Selbsterhaltung und Erhaltung der Zustände gerichtet ist, wird mit „Wille" bezeichnet. Sie ist die innere Selbstzufriedenheit und Ruhe, die Dauer; sie ist nur bedacht, sich selbst zu erhalten, und die Fortdauer sich zu sichern. Jene Thätigkeit dagegen, die ein Neues schaffen will, eine Veränderung anstrebt und eine Bewegung erwirkt, wird mit Wollen bezeichnet[59]). Der Hang zur Veränderung ist gewissermaßen ein Begehren, in das der Geist sich versetzt. Er will andere und neue Zustände herbeiführen, neue Gestaltungen hervorrufen. Er ist selbst in Unruhe und Bewegung, und glaubt in der Veränderung die innere Befriedigung zu erzielen. Diese zwiefache Thätigkeit des Geistes entspricht dann dem Fortpflanzungs- und Erhaltungs-Trieb im thierischen Leben, der allgemeinen Schöpfungs- und Erhaltungs-Kraft in der Natur.

Der Geist in seinem Sein ist sich seiner Selbst noch nicht bewußt. Das Sein an sich und in seinem Gegensatze zu sich und zum Andern ist noch nicht begriffsmäßiger Gegenstand der Reflexion, um gewußt, erkannt oder gewollt zu werden. Das Bewußtwerden ist schon eine Bewegung; der Geist offenbart und erfaßt sich nur in Veränderung oder Anderswerden seiner Selbst oder der auf ihn einwirkenden Gegenstände; er wird sich also nur bewußt in der Zeit, die da nichts anderes als Veränderung und Anderswerden in sich darstellt. Die Zeit ist also der Boden, auf dem sich das Dasein des Geistes erschließt, und die verschiedenen Richtungen oder Thätigkeiten des Geistes reihen sich unter, und vertheilen sich in die dreifache Vorstellung der Zeit. Das Bewußtsein ist das Moment der Gegenwart, die an sich Nichts ist; denn jedes Zeittheilchen ist entweder vergangen oder noch zukünftig; sie existirt also eigentlich nur in dem Zusammenfassen der Gegensätze, ohne daß dieselben für sich bestehen. Wie die Gegenwart nur als das Ende der Vergangenheit und der Anfang der Zukunft betrachtet werden kann, wie sie also Vergangenheit und Zukunft in sich nicht bestehen läßt, so ist das Bewußtsein Anfang und Ende zugleich, hebt die vorangehenden Ursachen auf, und bestreitet die Nothwendigkeit jeder Folge. Die Erkenntniß ist dagegen das Product der Vergangenheit, und ist allein dieser zugewendet; was im Geiste zur Erkenntniß gelangt, ist das nicht mehr Vorhandene, das Entschwundene; durch die Erkenntniß selbst schon, die den Gegenständen folgt, sind diese ihr vorangegangen, gehören als erkannte, bereits der Vergangenheit an. Der Wille endlich ist auf die Zukunft gerichtet. Was er anstrebt, soll sich erst verwirklichen. Sein

Streben ist ein Moment, das der Zukunft angehört, und sein Dasein entspricht dem, was werden soll. Während die Erkenntniß sich in dem bildet, was für sie gewesen ist, bildet sich der Wille in dem, was sein wird

Im Causalitäts-Verhältniß betrachtet, ist das Bewußtsein die Identität der Ursache und Wirkung, indem es sich selbst setzt, und selbst die Wirkung und Ursache seiner selbst ist. Die Erkenntniß dagegen ist die **Wirkung**, die Folge der Wahrnehmungen und Eindrücke, natürlich, die absolute, weil sie freithätig ist, und jede fernere Folge ausschließt; der Wille endlich ist die absolute **Ursache**, die ein vorangehendes Motiv nicht in sich und außer sich anerkennt, und Ursache ihrer selbst ist.

Und räumlich aufgefaßt, würde die Erkenntniß als Ende und der Wille als Anfang betrachtet werden müssen; beide als absolut. Das Bewußtsein würde dabei sich als die Verbindung und Vereinigung der beiden Extreme darstellen. Weil aber die räumliche Anschauung die Ruhe bedingt, in welcher die Gegensätze sich nicht herausstellen, so identificiren sich Erkenntniß und Wille, wie Anfang und Ende, und jeder Unterschied zwischen beiden schwindet; er tritt erst in der Bewegung auf, wenn das Räumliche zeitlich gedacht wird.

Trotz dieser großen Verschiedenheit ist Erkenntniß und Wille, wie sie beide derselben Geisteskraft entspringen, auch an sich nicht nur verwandt, sondern auch einander gleich. Die Verschiedenheit entsteht nur durch die Anwendung auf die Außenwelt; also in der Relation, nicht in dem Geiste selbst, sondern in seinem Verhältnisse zum Anderssein. Wie Vergangenheit und Zukunft an sich Momente sind der Zeit, und es erst werden durch Fixirung einer Individualität, also nur in Beziehung auf sie, wie Ende und Anfang an sich als Nichts, einander gleich sind, und beide erst werden durch Localisirung eines bestimmten Punctes und eine bewegende Richtung im Raume, wie endlich Ursache und Wirkung sich decken, da die Wirkung selbst Ursache ist, die Ursache aber schon die Wirkung involvirt, sie also nur in Beziehung auf eine bestimmte Daseins-Form auseinander gehen, so stellen auch Erkenntniß und Wille beide das Nichts der Natur dar, sind einander gleich und gehen nur durch ihre Anwendung aus einander. Sie ergänzen sich daher, und eines kann ohne das Andere nicht wirken. Das Erkennungs-Vermögen bedingt den Willen in freithätiger Entschließung, und eben so kann ohne das Erkennungs-Vermögen der Wille Nichts schaffen und erzeugen. Die Vorstellungen, das Product der Erkenntniß, wie der Entschluß, das Facit

des Willens, können beide nur durch die Erkenntniß und den Willen zusammen sich verwirklichen[60]). Es ist also nur, wie bei allen Erscheinungen der Natur, in dem Einen das Eine, in dem Andern das Andere mehr vorherrschend und wirkend. Der Unterschied ist somit nur quantitativ, der einzige durch Analogien begriffsmäßig erfaßbare.

Fassen wir nun das Wesen des Menschen zusammen, so bestehet derselbe aus Geist und Körper; dieser theilt die Functionen, die Beschaffenheit und das Verhaltniß aller sinnlich wahrnehmbaren Wesen. Das Leben, das in der Vereinigung und Durchdringung verschiedener Kräfte besteht, äußert sich in der Empfindung und dem Triebe. Begriffsmäßig, in menschlicher Auffassung ausgesprochen, potenzirt sich diese Doppeläußerung in Erkenntniß und in Willen, wie das Leben überhaupt im Bewußtsein sich idealisirt und individualisirt. Die Doppelkraft der Schöpfung und Erhaltung, die sich in der ganzen Natur manifestirt, offenbart sich auch im Geiste, und zeigt sich in der Erkenntniß als Verstand und Vernunft und eben so im Willen und Wollen. Der Geist tritt aber darin in Gegensatz zur Natur, daß hier causale Wirkungen, eine Nothwendigkeit und Bedingtheit vorherrscht, während der Geist freithätig schafft, jede Nothwendigkeit aufhebt, und jede Bedingtheit vernichtet. Er stellt das Nichts dar. Da aber Geist und Körper in Wirklichkeit nicht getrennt von einander auftreten, sondern für ihre Existenz sich einander bedingen und durchdringen, so treten im Menschen die Manifestationen des Geistes und des Körpers nicht deutlich auf, sondern modificiren einander. Das Bewußtsein, das wie das thierische Leben ein Gegebenes voraussetzt, hier die Individualität, sinkt zum Wissen herunter, wozu sich das Gattungsleben erhebt. Die Erkenntniß mit der Empfindung setzen sich im Gefühle in Verbindung; das zwar eine subjective Thätigkeit voraussetzt, aber immer eine passive Anregung darstellt. Endlich der Trieb und der Wille prägen sich in dem Wünschen und Verlangen ab. Sie identificiren sich in diesen Manifestationen nicht, sondern vermitteln sich nur in neuen Begriffen. Das Gedächtniß endlich befestigt den Inhalt des Geistes, daß er sich nicht verflüchtige.

III.

Die Religion ihrem Begriffe nach, als Inhalt des menschlichen Geistes.

Wir haben bis jetzt den menschlichen Geist an und für sich betrachtet, dabei aber erkannt, daß derselbe zum Dasein nur in seiner Beziehung zur und Verbindung mit der Außenwelt, mit einem objectivirten Gegenstande gelangt. Das Nichts seines Wesens wird erst in freithätiger selbsteigener Bewegung, durch Objectivirung, sich Gegenüberstellen seines eigenen Wesens, Bewußtsein, und andersseiender Gegenstände, Erkenntniß und Wille. Der Inhalt des Geistes giebt dem Geiste also sein Wesen und Dasein, und verleihet ihm die Existenz seiner geistigen Natur; dieser Inhalt wird ihm aber durch anregende, auf denselben einwirkende Mittel, sei es zum Wissen durch die eigene Reflection auf sich, sei es zur Erkenntniß oder zum Gefühl durch andersseiende Gegenstände, oder zum Willen und Verlangen durch gewisse Ideen, die als Ziel objectivirt werden; denn während das Thier aus einer bestimmten Ursache handelt, strebt und will der Mensch aus einer Absicht und einem Endzweck. Man kann sagen: Alles geschieht ex ante, der Mensch allein handelt ex post. Der Geist ist also an sich eine tabula rasa, ein wahres Nichts, so ist er in der That bei seiner Erscheinung, und so würde er es bleiben; wenn die Einwirkungen von außen ihm abgiengen und fehlten, wenn er nicht angeleitet würde. Die äußerlichen ihm gegenüberstehenden und gegenübergestellten Gegenstände geben ihm erst Dasein und Bewußtsein durch die freithätige Selbstsetzung; sie sind die Mittel, vermöge welcher er sich selbst schafft und schaffen kann.

Diese Mittel für die Regung des Geistes sind uns schon bekannt. Durch fünf Sinne werden ihm die Gegenstände vermittelt. Die Sinne erhalten Eindrücke oder Anregungen, übertragen dieselben auf das Gehirn, und dieses überantwortet sie dem Geiste. Der Geist nimmt sie aber nicht passiv mit einer bestimmten Nöthigung auf; denn die Vor-

stellung oder der Begriff, den er erhält, ist seinem Gehalte und seiner Form nach ganz verschieden von dem sinnlich wahrgenommenen Gegenstande; schon daß ihnen sämmtliche physische Eigenschaften, als die Ausdehnbarkeit, die Schwere, die Elasticität, die Undurchdringlichkeit und die Raumerfüllung fehlen, beweist zur Genüge, daß im Wesen zwischen den Vorstellungen und den Dingen gar keine Verwandtschaft ist; sondern er schafft freithätig daran, und bildet sich seine Begriffe.[61]) Der Verstand individualisirt, stellt den Gegenstand für sich dar, und entfernt daraus alles, was nicht zu seinem Wesen gehört; er unterscheidet ihn von allen andern Gegenständen, und bildet also den Begriff; die Vernunft sucht das Wesentliche an dem Wesen zu erkennen, und unter einen gemeinschaftlichen Gesichtspunkt mit andern zu bringen; sie beurtheilt und vergleicht den Begriff mit andern; sie hebt seine Besonderheit und Getrenntheit auf, und erfaßt ihn in seinem Grund, in seiner Ursache und seinen Wirkungen und Beziehungen. Bei der Individualisirung hat also die Vernunft mitgewirkt, indem sie das Unwesentliche erfaßte, und als ein Allgemeines und Zufälliges erkannte. Die Idee als solche findet sich nirgends in Wirklichkeit vor; der Begriff in seiner Abstraction realisirt sich niemals. Die Thätigkeit des Geistes bei dieser Begriffsbildung ist aber doch mit dem Sinnlichen verwandt, und durch die Außenwelt wird der Geist erst zur Freithat angeregt. Das Wesen, der Inhalt des Geistes, der sich hiebei bildet, gehört also nicht ganz dem Geistigen an, gehört somit nicht zur Religion; denn die Natur des Geistes, die diese darstellt, ist die reingeistige.

Es giebt aber auch eine andere Quelle der Erkenntniß noch, und zwar die Selbstbetrachtung, Selbstbeschauung des Geistes. Durch sie werden all die Geistesvorstellungen und Ideen dem Geiste zugeführt, die die Natur nicht bietet. Die Begriffe vom Geiste kommen aber aus der Anschauung zur begriffsmäßigen Vorstellung nur auf dem Sinnenwege. Hier bilden sich Analogien, die über die Anschauung des Geistes Auskunft geben, und zwar nur anleitend, denn genügende Auskunft über das Wesen des Geistes kann die sinnlich wahrnehmbare Natur nicht geben. Die Anschauung seiner selbst würde nie zur Erkenntniß sich erheben, wenn nicht die anregenden Natureindrücke die Wahrnehmung zur Thätigkeit stimulirten, und somit das eigene Wesen in der Selbstanschauung gegenständlich machten, d. h. zur Erkenntniß förderten. Die Selbstanschauung würde in der Identität des Subjekts mit dem Objekte nie wesentlich werden, und aus Mangel an Anregung durch ein

Anderartiges, durch den Gegensatz in Ruhe sich indifferenziren und verflüchtigen, wenn nicht durch die Sinneseindrücke und die objektive Außenwelt das angeschaute Selbst in einen gewissen Gegensatz zum anschauenden gebracht, und mit sinnlich wahrnehmbaren Gegenständen verähnlicht würde. Man nennt nicht mit Unrecht dieses angeschaute Selbst Nicht-Ich, indem es zwar das Ich ist, doch aber schon dadurch, daß es angeschaut wird, und nicht anschaut, und durch die Sinnenwelt verglichen und vermittelt wird, nicht gleich dem Ich ist. Die Selbsterkenntniß deckt also nie die Selbstanschauung, wie das Ich nie zur vollständigen Anschauung, und noch weniger zur vollständigen Erkenntniß seiner selbst kommt; die Selbsterkenntniß bleibt also stets mangelhaft, und verirrt sich zu häufig, und da sie das Bewußtsein, das Dasein des Geistes mit bedingt, so kommt dieses, die Natur des Geistes, nie zur vollen Existenz; die Religion allein führt sie zu einer immer höhern Entwickelung und einer fortschreitenden Entfaltung, und wird somit zur eigentlichen Natur des Geistes.

Es ist hier für die Anregung der Selbsterkenntniß die Bezeichnung „Selbstbeschaung" gebraucht, also anschauen;[62]) und zwar darum, weil dieses Wahrnehmen nicht mittelst der Sinne geschieht, es also ein geistiger Act in seinen ursprünglichen Momenten bleibt. Es ist ein innerlicher, unerklärlicher Vorgang, für den diese Bezeichnung wohl geeignet erscheint, weil sie etwas Geistiges, Unmittelbares, Tiefinneres voraussetzt, und dem Sehen insofern gegenübersteht, als dieses durch das Auge, jenes mehr durch den Geist geschieht, dieses sinnlichdeutliche Vorstellungen bietet, jenes ungenaue nicht erschöpfende Begriffe; denn das Schauen bleibt immer mangelhaft. Es erhebt sich zur Erkenntniß überhaupt, und besonders zu einer begriffsmäßigen nur durch Sinneswahrnehmung und sinnliche Analogieen. Die gegenständliche Welt erhebt die Anschauung erst zur Erkenntniß. Der Uebergang aus einer Daseinsform in die andere vermittelt so das absolute Werden, und der Anfang, die Grenze und das Aufhören eines Dinges das absolute Nichts. Freilich ist diese Erkenntniß mangelhaft, und die Begriffe sind nicht erschöpfend dargestellt; das Anschauen erhält durch sie nur dunkele ahnende Anregungen, die jedoch nicht anders begriffen werden können.[63])

Wie nun das eigene Selbst durch die Anschauung Object der Erkenntniß wird, so ist auch das Wesen Gottes Gegenstand der Anschauung und Mittel der Erkenntniß. Der Geist, wie frei er an sich auch ist, und sich weiß, der sich selbst schafft, und sich sein Dasein giebt, schaut

eine ihm gegenüberstehende höhere Macht an, und ahnt eine höhere Gewalt, mit der er in Verbindung steht, und von der er zwar nicht in causativer Weise, aber aus wesentlicher Verwandtschaft abhängig ist. Das Wesen Gottes wird hiebei vorausgesetzt, und kann in der unbestimmten Fassung, als höhere Gewalt, bei welcher es vorläufig gleichgiltig ist, in welcher Art man sie sich denkt, in keinem Falle geleugnet werden. Wie das Selbst in Selbstbewußtsein, so muß das allgemeine Bewußtsein oder die höchste Ursache oder die vollendete Natur, als die erhabene Gottheit Gegenstand der Anschauung und an sich da und vorhanden sein. Wie das Selbst, so wird aber auch die Gottheit nur angeschaut vom Geiste. „Gott und Gottes Wesenheit kann von dem menschlichen Geiste nur durch einfache Anschauung erreicht, keineswegges aber begriffen werden.“[64]) Und diese Anschauung allein ist die Quelle wahrer zuversichtlicher Erkenntniß, ein unmittelbares Wissen ohne Beweise, eine Wahrnehmung nicht der Erscheinung, sondern des Wahren und des Uebersinnlichen, und untrügliche Ahnung. Man könnte sie ein unmittelbares „Geistesgefühl“ nennen.[65]) Zur Begriffsmäßigen Erkenntniß gelangt aber die Anschauung Gottes, wie die des eigenen Selbst's nur durch analoge Vorstellungen aus den Erfahrungen der Sinne, durch die Verwirklichung in der sichtbaren Welt. Der Begriff Gottes muß sich manifestiren; die Anschaung allein vermittelt ihn nicht, und die Manifestation giebt eigentlich doch nur Analogieen.

Durch die Sinne wird somit das Fremdartige, dem Geiste nicht Verwandte vermittelt; die äußere Natur ist Gegenstand der Wahrnehmung, die strenge Nothwendigkeit und Ursächlichkeit. Sie wirkt auf die Sinne, und afficirt dieselben mit einer bestimmten Folgerichtigkeit, und erweckt unter gleichen Bedingungen das gleiche Bild. Die freie Thätigkeit des Geistes bewährt sich hiebei darin, daß sie die Natur des Bildes umwandelt, und sie zur geistigen erhebt; sie verwandelt den Einzeleindruck zu einem allgemeinen, und entfernt das Unwesentliche aus demselben, um den Grund zu erkennen. Die Mittel der Erkenntniß sind also positiv gegeben; sie erregen unmittelbar die Wahrnehmung, und der Geist umwandelt sie, um sie zu seinem Eigenthume zu machen. Ganz das Gegentheil findet bei der Anschauung statt. Der Gegenstand, als das Selbst, das angeschaut wird, ist gleich dem, das da anschaut, und das Gotteswesen ist ihm ähnlich und verwandt. Das Gleiche und Aehnliche kann aber nur dadurch zur gegenständlichen und bewußten Erkenntniß kommen, daß es sich dem Anschauenden gegenüberstellt und

einen Unterschied geltend macht. Es bedarf also der sinnlichen Welt, um durch eine analoge Verwirklichung seines Wesens sich selbst wahrnehmbar zu machen, mit andern Worten, es muß in sinnlich-wahrnehmbaren Gegenständen sich manifestiren, darstellen oder zur Erkenntniß anregen, um zu einer Vorstellung oder zu einem Begriffe sich zu erheben. Die sinnlich-wahrnehmbaren Gegenstände sind hiebei nur Mittel, die Erkenntniß zu erwecken; sie sind Bilder, in denen das angeschaute Object sich abzeichnet, oder der Namen, der es umfaßt. Der Gegenstand der Erkenntniß wird hiebei nur vermittelt, mittelbar vom Geiste erfaßt. Das Wesen des Objectes kann bei dieser Vermittelung nie zum vollen Erkanntwerden gelangen, weil es sich in der Sinnenwelt erst bricht, und erst durch den Reflex aus der Anschauung zur begriffsmäßigen Erkenntniß sich erhebt. Die freie Thätigkeit des Geistes bewährt sich also bei dieser Erkenntniß in doppelter Art, indem er die Sinneseindrücke, die die Anschauung vermitteln, zu geistigem Eigenthum umwandelt, und die gewonnenen Begriffe deutet, um die vermittelte Anschauung zu finden. Es müßte demnach der Gegenstand der Erkenntniß, das Selbst sowohl als das Wesen Gottes getrübt und verkümmert erscheinen, und durch die doppelfreie Thätigkeit das erkannte Object verschieden sein von dem absoluten und angeschaueten; weil aber dasselbe gleich oder ähnlich, verwandt ist mit dem Geiste, so macht sich die Objectivität geltend, und die Wahrheit behauptet ihr Recht, daß der Begriff der Erkenntniß dem Gegenstande der Anschauung ähnlich bleibt.

Wie das eigene Selbst, so haben wir auch das Wesen Gottes als zur Anschauung dem Geiste sich darbietend hier betrachtet; nicht aus Schlüssen oder als ein Postulat des Geistes, sondern factisch und wesentlich mit ihm in Verbindung stehend und auf ihn influirend. Es geht ein geheimnißvoller Zug, der die Gottheit mit dem menschlichen Geiste verbindet, von oben nach unten, und wie in der Sinnenwelt die chemische Verwandtschaft und die Gleichartigkeit sich bindet, so binden sich in freithätiger Weise die Gotteskraft und der menschliche Geist.[66]) Die Gotteskraft wirkt ein, und zwar nicht nach den Naturgesetzen in einer bestimmenden und bestimmten Nothwendigkeit, sondern nach ihrem geistigen Charakter in einer freithätigen Weise; sie bietet sich zur Anschauung dem Geiste. Und diese Thatsache bedarf keines Beweises; denn die Allgegenwart der Gotteskraft, die in der Schöpfung und Fortdauer der Geschöpfe als Leben und Dasein sich überall bethätigt, muß natürlich auch auf den Geist einwirken und in reiner Anschauung wahrgenommen werden. Eben

so weiß der Geist sich, wenn gleich er sich sein Dasein giebt, in einer gewissen Abhängigkeit, als von ihr ausgehend, und durch sein Dasein in steter Verbindung mit ihr. Er weiß, daß was sich selbst im Bewußtsein setzt, in einem geheimnißvollen Mysterium in ihr wurzelt. Eine Gegenseitigkeit geistiger Verwandtschaft macht sich geltend. Der Geist, wie er auch frei und ungebunden sich weiß, ahnt gleichwohl eine höchste Macht, aus der sein Dasein emanirt, von der er dependirt, nicht in causativer Weise, sondern in freier geistiger Art.

Bei der göttlichen Einwirkung, bei der Anschauung der Gottheit Seitens des Geistes haben wir hier die unmittelbare Anwesenheit vorausgesetzt. Die Gotteskraft wirkt vermöge ihrer Präsenz auf den Geist ein, und dieser schaut sie thatsächlich an; nicht also als wenn der Geist durch Deductionen und Schlüsse zur Erkenntniß seines Daseins und seines Wesens gelangte.[67]) Denn das Dasein Gottes kann weder bewiesen und erwiesen, noch darf es dies werden.

Der Schluß auf das Dasein, ohne die unmittelbare Anschauung vorauszusetzen, kann nämlich als den einzigen Erkenntniß-Mitteln nur aus der sinnlich-wahrnehmbaren Welt oder dem innern Wesen und Inhalte des Geistes sich ergeben und hervorbilden. Der Schluß und der Beweis aus der äußern Welt lautet am Natürlichsten, wie die mittelalterliche Scholastik ihn aufstellt. Die Welt kann unmöglich sich selbst geschaffen haben; denn wenn sie sich sollte geschaffen haben, müßte sie, ehe sie sich schafft, schon dagewesen sein, um sich zu schaffen, und dürfte sich dann erst nicht schaffen[68]); es muß sie also ein Gott geschaffen haben, folglich giebt es einen Gott. Oder er wird von der Endlichkeit der Welt deducirt, daß die Endlichkeit ein Erstes voraussetzt und ein Letztes, dieses aber nur Gott sein kann. Oder endlich wird aus der Zusammensetzung und Theilbarkeit geschlossen: da die Theile älter sind als das Ganze, folglich ist dieses ein Neues; ein Neues muß aber erneuet, d. h. gebildet sein; und das hat nur ein Gott gethan; es ist also ein Gott.[69]) Es beruhen diese Thesen auf Betrachtung der causalen Nothwendigkeit, der Zeit und des Raumes, die in geistiger Erkenntniß, bei der auch das Nichts als ein Moment mit hinzugebracht wird, auf den Widerspruch zwischen Nichts und Etwas zurückführen, der keine Vermittelung zuläßt, und die Lösung scheinbar findet in der Voraussetzung eines absolutfreien, ewigen und unendlichen Gottes. Man bezeichnet schlechtweg diese Beweise, weil sie genau betrachtet, alle anf das vorausgesetzte Causalitäts-Verhältniß zurückkom men, als die causalitatis via, in der die Noth-

wendigkeit einer schaffenden, ersten und zusammensetzenden Ursache erwiesen wird.[70]) Man hat in der neuern Philosophie, da man „Zeit und Raum" als Kategorien des menschlichen Geistes betrachtete, oder besser untersuchte und erforschte, und sie nur als Momente der sich entwickelnden Wesen erkannte, mit dem Wesen der Dinge selbst und seiner Natur-Nothwendigkeit sie in Verbindung gebracht, und den Beweis des Daseins Gottes aus der Nothwendigkeit einer absoluten Ursache oder eines absoluten Endzweckes dargethan. Die Schöpfung führe zurück auf einen zureichenden Grund, von dem sie ihre Existenz herleitet, und der als Endzweck derselben zu betrachten ist; und dieser zureichende Grund ist Gott.[71]) Somit soll das Dasein bewiesen sein.

Allein eine genauere Betrachtung zeigt uns die Unzulänglichkeit und das Unzureichende dieses Beweises. Denn zunächst läßt sich doch noch keineswegs aus der Unmöglichkeit eines Verständnisses auf das Dasein eines Wesens schließen, zumal mit der Annahme eines solchen die Schwierigkeiten nicht etwa gehoben, sondern nur hinaus geschoben sind. Die Welt, als Wirkung, berechtigt uns noch keineswegs zu dem Schlusse auf eine Ursache, die anderer Art als sie selbst ist, und ist sie in ihrem Grunde unbegreiflich, so kann sie dadurch nicht begreiflich gemacht werden, daß man ein anderartiges Wesen voraussetzt, dem die schwierigen Momente abgesprochen werden.[72]) Findet man das Erschaffensein, die Endlichkeit in Zeit, in Raum, das Zurückgehen auf eine Ursache als unbedingte bestimmende Veranlassung in Gott ein Wesen anzunehmen, das unerschaffen und unendlich ist, um damit die nothwendige und vorausgesetzte ewige eigene Ursächlichkeit oder Selbstursache und die sich darbietende Unendlichkeit in der Endlichkeit zu verstehen, so kann man mit gleichem Rechte diese Bedingungen der Welt selbst beilegen, indem man sie unerschaffen, ewig und unendlich sich denkt. Der scholastische Beweis liefert kein anderes Resultat, als daß ein Wesen unerschaffen, ewig und unendlich ist; dieses Wesen kann aber gerade die Welt in ihrer Allgemeinheit sein. Sie ist der sich selbst zureichende Grund der neuern Philosophie, Ursache und Endzweck ihrer selbst. In der That begnügte man sich auch vielfach mit dieser Annahme, und identificirte Gott mit der Welt, so daß der Beweis scheinbar genügend das Dasein eines Welt-Gottes darthut. Allein das Dasein aus diesem Beweise giebt uns noch keine Auskunft über sein Wesen und seine Eigenschaften, das Ergebniß eines Schlusses oder einer Deduction nicht die Sicherheit und die Gewißheit, deren sich der Geist über das Dasein Gottes erfreut. Es ist nicht die Reflection

eines Schlusses, die sich geltend macht, sondern eine bestimmte Unmittelbarkeit der Wahrnehmung und der Anschauung. Mit einem Beweise kann man möglich das Dasein Gottes deducirend, in Wesenheit begründet, durch Reflection dem Geiste, nicht aber dem Gemüthe zuführen. Die Gottesgewalt erfaßt aber nicht nur den Geist, sondern ergreift auch das Gemüth; es muß also eine unmittelbare thatkräftige Anschauung des Geistes vorausgesetzt werden. In der That hat auch die Erkenntniß Gottes, lange bevor der Verstand und die Weisheit der Gelehrten durch Beweise sein Dasein bewiesen und festgestellt, sich unter den Menschen Bahn gebrochen, und sie erfreuten sich Gottes, und liebten ihn mit warmen Gemüth und ehrten ihn in erhebenden Werken, ihm geweiht, ohne sich des Beweises bewußt zu werden, oder daß ein solcher erdacht war. Der Beweis kann wohl die Wahrheit beweisen, aber sicher nicht erfinden, er kann sie begründen, aber nicht ermitteln. Die Thatsache des Geistes in der Anschauung der Wesenhaftigkeit Gottes thut das Dasein Gottes in essentieller Art dar; durch Reflection konnte es sicher nicht ermittelt werden.

Scheinbar mehr Erfolg und Kraft hat der sogenannte „ontologische" Beweis. Er demonstrirt aus dem Begriffe eines höchsten Wesens die Nothwendigkeit des Daseins Gottes; denn wenn ihm das Dasein abginge, würde es eben dadurch, daß es ihm abgehet, nicht das höchste Wesen sein, weil doch ein höheres, daseiendes gedacht werden könnte; es wird aber das höchste gedacht, folglich muß es da sein. Dieser Beweis tritt in den verschiedensten Gestalten auf. Unter den Scholastikern des Mittelalters stellte ihn Le Franks großer Schüler zuerst also auf: das Allervollkommenste Wesen ist nur dadurch das Allervollkommenste, daß es nicht nur als das Allervollkommenste gedacht wird, sondern das Allervollkommenste ist; folglich muß das Allervollkommenste Wesen auch wirklich und wahrhaftig existiren.[73]) Er wurde sodann auch getheilt, daß aus dem Begriffe der Erhabenheit oder aus dem Begriffe der Unbedingtheit die Nothwendigkeit seines Daseins demonstrirt ward[74]), und ein Schüler des Duns Scotus faßte ihn dahin, daß die absolute Realität unbedingt besser sei, als das Mögliche, folglich als das Bessere Gott zukommen müsse.[75]) Schärfer und präciser wurde er von den Philosophen der neuern Zeit vorgetragen: Gott ist wirklich schon um seines Begriffes willen, weil die Möglichkeit schon eine Wirklichkeit einschließt, und nichts diese letztere unmöglich machen kann.[76]) Man hat ihn indessen auch vielfach angegriffen, und aus dem Leben argumentirt,

daß aus einer Idee noch keinesfalls die Nothwendigkeit des Vorhandenseins folgt, und um mit den Worten Hegels zu sprechen, „dadurch daß ich mir einbilde Hundert Thaler zu besitzen, besitze ich sie noch nicht", ihn ad absurdum geführt.[77]) Allein aus sehr irrigen Gründen; denn allerdings schließt jede andere Vorstellung und Idee nicht die Nothwendigkeit des Daseins für das Object in sich; aber nur darum nicht, weil sie selbst nicht nothwendig ist, und nur als zufällig gedacht wird. Die Idee Gottes ist aber im menschlichen Geiste nothwendig, folglich ist auch ihr Dasein nothwendig. Die Conclusion ist, wie Leibnitz bemerkt, primitiv und eigentlich identisch: die Möglichkeit Gottes ist eben die Nothwendigkeit; weil die Vorstellung der Möglichkeit, d. h. der Begriff nothwendig ist. Und der Gründer der neuen Idealistik sagt mit Recht: „Aus der uns angeborenen Idee Gottes, durch welche wir klar und deutlich Gott schauen, folgt unmittelbar, daß Gott wirklich sein müsse, denn in Gott kann keine Falschheit sein."[78]) Es enthält somit dieser Beweis gewissermaßen eine Wahrheit.

Eben so hat der Beweis aus dem Sittengesetze für das Dasein Gottes eine gewisse Bedeutung: Die Uebereinstimmung der sinnlichen Natur als Totalität mit dem geistigen Sittengesetze setzt nothwendig eine allerhöchste Vernunft voraus, die wir nur in Gott uns verwirklicht denken können. Mit andern Worten, es ist nothwendig, an das Dasein Gottes zu glauben, wenn der Mensch harmonisch gut sein will, und da er es sein soll, folglich auch sein kann, so muß sein Glaube auch die Wirklichkeit in sich involviren.[79]) Der Wille, der in dem Menschen lebt, und in freithätiger Art zur Sittlichkeit angeregt wird, deutet auf eine freie intelligente Macht, auf einen Gott hin. Das Sittengesetz führt zurück auf den Gesetzgeber, und dieser kann nur ein Gott sein, der es so erließ.

Allein auch diese Sätze beweisen nur die thatsächliche Wahrheit, aber erweisen sie nicht. Im Grunde sind sie beide nur eine analytische Betrachtung des Thatbestandes, eine Auflösung des Ganzen in seinen Theilen. Im ersten Beweise wird dargethan, weil Gott ist, so muß er sein. Er ist aber im Geiste des Menschen; denn der Begriff des Allerhöchsten findet sich dort unleugbar und unbestritten vor. Und im zweiten wird gezeigt, weil im Menschen eine vernünftige Harmonie sich zeigt, so muß auch eine Vernunft sein. Wäre Gottes Begriff im Menschen nicht vorhanden, und leitete ihn keine vernünftige Harmonie, so wäre das Dasein Gottes oder der allerhöchsten Vernunft nicht erwiesen. Es wird

also in dem Beweise stillschweigend vorausgesetzt, was demonstrirt werden soll, und er liefert als Resultat nur den Nachweis der Richtigkeit der erkannten Wahrheit. Wie jeder mathematische Beweis in seinem Schlusse lautet, quod erat demonstrandum, in welchem am Ende anschaulich auseinandergesetzt wird, was am Anfang als apodiktische Wahrheit ausgesprochen oder anerkannt wurde, und nur nicht so klar und deutlich einleuchtete; so geschieht es auch hier. In Wahrheit aber muß Gott, um bewiesen zu werden, im Geiste schon vorhanden sein, und dort erkannt oder angeschaut werden; er muß freithätig einwirken, und um von sich einen Begriff zu schaffen, solche sinnliche Mittel in Anregung und Bewegung setzen, die seinem Wesen entsprechen, oder gewisse adäquate Analogieen bilden. Der Geistreichste aller Skeptiker, der Geograph der menschlichen Vernunft, wie ihn deutsche Gründlichkeit nennt[80]), sagt daher mit vollem Rechte: das Dasein Gottes bleibt für die Vernunft immer problematisch, weil wir von den zweckmäßigen Handlungen nicht schließen können, daß auch Alles im Weltall nach Zweckbegriffen vor sich gehe, oder in Folge freier Handlungen eines höchsten Wesens.[81]) Es kann also das Dasein Gottes aus der sinnlich-wahrnehmbaren Welt in keiner Weise dargethan werden. Eben so wenig aber auch aus dem Geiste selbst, der immer nur das geben kann, was in ihm ist, und mit dem Beweise selbst schon das Dasein voraussetzt. Gottes Dasein kann aus Vernunftschlüssen nicht gefolgert werden; denn er ist die absolute Wahrheit, die allen Schlüssen zu Grunde liegt.

Wie im Verlaufe dieser Untersuchung sich aber auch ergeben wird, soll das Dasein Gottes auch nicht erwiesen werden können. Es darf keine Nöthigung stattfinden, vermöge welcher die Erkenntniß des Gottes-Begriffes sich dem menschlichen Geiste aufdrängt. Der Geist muß in seiner Erkenntniß freithätig sein, und darf durch innere Gründe nicht bestimmt werden, in seiner Auffassung vorzugehen. So wie die äußerlichen sinnlichen Einwirkungen freien Spielraum seiner freithätigen Auffassung lassen, die Begriffe sich zu bilden, so muß auch die innere Idee frei bleiben, ohne in bestimmter Weise sich bethätigen zu dürfen. Eine bestimmende Folgerung darf den Geist nicht zwingen, etwas anzuerkennen, dessen Erkenntniß freies Eigenthum des Geistes bleiben soll, und die auf ihn einwirkende Wesenheit Gottes muß theils bestritten, theils anderartig aufgefaßt werden können, so daß der Geist frei bleibt. Zwingende Beweise, in Beziehung auf die Einwirkung Gottes, die absolute Gewißheit seines Daseins und die vollständige Erkenntniß seines Wesens

dürfen und können dem Geiste vermöge der Freiheit und Selbstständigkeit seines innern Wesens von Außen oder einem Andersseienden nicht gegeben werden. Eine solche Wirkung eines Andersseienden vernichtet die Geisteskraft, und die Erkenntniß derselben büßt ihren freien, geistigen Charakter ein, und hört auf Geistes-Inhalt zu sein.

Die Erkenntniß Gottes ist darum nur ein Product der Anschauung. Die Anschauung ist aber ein solch geistiger Act, in dem das Wesen Gottes, das thatsächlich vorausgesetzt wird, influirt, und sich in Verbindung setzt mit dem menschlichen Geiste; der Geist aber vermöge seiner innern Kraft es mit Freiheit wahrnimmt, nach seinem Willen beliebig deutet, und zu erfassen sucht. Die Anschauungen und nicht die verständigen Beweise können allein auch nur die Innigkeit des Gemüthes und die Unmittelbarkeit der Erkenntniß geben. Wer aus den Beweisen der Philosophie das Dasein Gottes erkennen will, gleicht einem Blindgeborenen, der aus einer Farbentheorie die Farben sich vorstellen lernen will; die Ahnung Gottes in uns ist aber eine ganz unmittelbare. Der geheimnißvolle Zug, der die höhere und niedere Welt mit einander kettet, bindet den Menschen- an Gottes-Geist in freier Art, ohne die Wesenheit beider zu afficiren oder zu bestimmen. Wie die Gravitation die Weltkörper an einander fesselt, daß sie in unendlich weiten Bahnen einander umkreisen, und die Welt-Sonnen die Fäden, an denen sie geleitet werden, zusammenhalten, so hält die höchste Geister-Sonne, Gott, die Geister alle an sich, daß sie sie umkreisen, und Leben und Licht aus diesem Mittelpuncte ziehen. Sie kreisen jedoch nicht, wie in der Körperwelt nach bestimmten, unwandelbaren Gesetzen, sondern in freier Selbstständigkeit, die ihnen verliehen wurde, um bald an diesem innern Lebensquell auf ewig gekettet zu sein, bald gleich Kometen von der Bahn abzuweichen, und dann als Irrlichter zu erlöschen. „Wie in der Bienen-Welt ein physischer Zusammenhang das Thier-Leben zum Socialismus der Arbeit und des Genusses bindet, so in den Seelen ein psychischer,“ der sich in Ahnungen kund giebt, und in den Geistern ein freithätiger, der dieselben durch ihre eigene innere Kraft mit einander in Verbindung setzt. Die Seele ahnt, der Geist schaut die höchste Gottheit, wenn er aus sich hinaustritt, und fühlt und weiß sich verlassen, wenn er auf sich selbst zurück kommt, und nur sein eigenes Wesen im Bewußtsein erfaßt. Es giebt eine unsichtbare innere Gewalt, die bildlich gesprochen, ein Theil ist seines Selbst, mit ihm zum Bewußtsein kommen kann, und daher auch auf ihn selbst influirt. Die Gottheit wirkt unleugbar im Menschengeiste.[82])

Das Bewußtwerden des eigenen Selbst's und der Gottheit, das Anschauen Gotttes ist die andere Quelle der Erkenntniß, Gott und das Selbst sind die Mittel zu ihrer Erweckung, die Gegenstände ihrer Wahrnehmung; in ihr setzt sich der Geist, und giebt sich selbst Bewußtsein. Es entstehet damit sein Wesen und seine Natur. Und da der Inbegriff und der Inhalt dieses Bewußtseins vom eigenen Selbst und von Gott Gegenstand der Religion ist, so ist die Natur und das Wesen dieses Bewußtseins die Religion selbst; sie ist also darum die Natur des Geistes, der sich in ihr offenbart. Die Religion im Allgemeinen ist der ganz unbestimmte Inhalt des Geistes, die allgemeine Natur und das Wesen desselben, der eben in dem Selbstbewußtsein und in der Anschauung Gottes sich setzt, und sich ein besonderes Dasein giebt.

Das Bewußtsein gestaltet sich aber begriffsmäßig nur durch analoge Erscheinungen der Sinnenwelt. Es würde nimmer gegenständlich und seiner selbst gewiß werden, wenn es nicht durch die materielle Anregung der Sinnes-Organe sich ein sichtbares Zeichen gegeben, so einen Ausdruck seiner selbst. Es muß sich verwirklichen, und dies geschieht nur in den analogen Erscheinungen des Sinnlichwahrnehmbaren. Die Religion muß darum einen bestimmten Charakter annehmen, einen sinnlichwahrnehmbaren Ausdruck sich geben, um wirklich zu sein. Sie wird eine geschichtliche Thatsache, die mit den menschlichen Sinnen erfahren wird. Wie im Bewußtsein der allgemeine Geist sich in einem besondern, in einer Individualität wiederfindet, so wird die allgemeine Religion in der besondern, in der sichtbaren wiedergefunden; in ihr tritt sie eigentlich ins Dasein, und erhält Realität, während die allgemeine nur eine leere Abstraction ist, und nirgends sich vorfindet, aber darum doch die Wahrheits-Zeichen uns überliefert. Die sichtbare Religion ist die Offenbarung, und wir wollen sie zum Unterschiede von der Religion in Abstracto, als die Religion in Concreto den „Bund" nennen, obgleich und weil „Bund" in Wahrheit nichts Anderes und nichts weiter bedeutet als „Religion."[83]) Man denkt dabei an den geschichtlichen Bund, in dem dies Bewußtsein von Gott hervortrat, an ein historisches Ereigniß, in dem sich die Religion gestaltete, an den Bund, den Gott mit dem Menschen geschlossen. Mit Recht sagt daher der große Kanzelredner: „Als Totalität erscheint die Religion nirgends, so wenig als Gott irgendwo erscheint, sondern sie erscheint nothwendig allemal in irgend einer Form." „An und für sich ist sie die unmittelbare Wahrnehmung des allgemeinen Seins alles Endlichen im Unendlichen und durch

das Unendliche, Alles Zeitlichen im Ewigen und durch das Ewige."[84]) Dies gilt jedoch nur von der Religion im Allgemeinen. In Wirklichkeit aber entfaltet sich das Gottesbewußtsein im Menschen, das Unendliche durch analoge Erscheinungen des Endlichen, das Ewige in der zeitlichen Gestaltung, in einer positiven Religion.

Das individuelle Bewußtsein theilt sich aber nach zweien Seiten, und manifestirt sich in Erkenntniß und Willen, und die Gotteskraft, die auf den Geist einwirkt, influirt somit auch auf beide. Die positive Religion löst sich sonach auch in zweien Theilen auf, in denen sie sich manifestirt. Die Gotteskraft in der Gottheit und in dem menschlichen Geiste bietet sich dem Geiste zur Erkenntniß dar, zu einer begriffsmäßigen Wahrnehmung. Die Einwirkung auf den Geist ist zwar keine nothwendige und bestimmende; der Gegenstand und die Wahrnehmung stehen in keinem causalen Zusammenhange; denn der Geist bleibt selbst in dem Erkennen frei; aber es ist doch die allgemeine Richtung damit gegeben: durch die Einwirkung regt sich die Erkenntniß der Gotteskraft, und in den sinnlichwahrnehmbaren Mitteln, die in Anregung gebracht werden, stellt sich der freie entsprechende Begriff heraus. Die begriffsmäßige Erkenntniß der Gotteskraft stellt sich hiebei in der Religion als Glaube dar. Glaube enthält die freiwillige Annahme einer Darstellung, die freie Anerkennung bestimmter Vorstellungen; er hat demnach nicht die objective Sicherheit der Sinneswahrnehmung als Wahrheit; anderseits aber bietet der Glaube, gerade weil das Subject sich darin selbst geltend macht, und so zu sagen, sein eigenes Wesen entfaltet, eine größere Macht der Ueberzeugung, und nimmt den Geist mit Bestimmtheit ein. Der Geist findet sich in dem Glauben selbst wieder und ist durch keine andere äußere Gewalt mehr zu erschüttern. Streng genommen, wenn der Glaube nicht in sich durch sich selbst einer Umänderung oder Entwickelung fähig ist, die allmählig herbeigeführt wird, kann er nur durch Vernichtung der Individualität, die sich in ihm manifestirt, umändert werden. So lange indessen das individuelle Geistes-Dasein, das in ihm sich gestaltet, in seiner Wesenheit sich behauptet, muß es zu seiner Erhaltung sich jeder Umbildung und Umgestaltung widersetzen. Daher in der That der Glaube auch jeder Einsprache und jedem Einwande siegreich widersteht, und von außen her in Nichts erschüttert werden kann. Wie jedes Leben mit Abscheu das zurückweist, durch das es gefährdet ist, so wird der Geist auch Alles das zurückweisen, das seinen Glauben aufhebt, weil in ihm sein Dasein, das da sich

eine Form gab, mit vernichtet wird. Objectiv hat zwar die Einwirkung der Gotteskraft zur Erkenntniß eine gewisse Unsicherheit und Unbestimmtheit, weil der Geist in ihr nicht gebunden ist, und frei sich ihr gegenüber bewegt; er mißdeutet die Ahnungen, und umbildet die Wahrnehmung nach seiner individuellen Ueberzeugung; subjectiv dagegen, weil das ganze Wesen in Anspruch genommen, in dem Glauben aufgehet, erhält sie einen ganz prägnanten, unveränderlichen Ausdruck.

Die Gotteskraft wirkt aber auch auf den Willen ein. Nicht etwa in dem Sinne, daß sie denselben bestimme und leite, daß sie als bestimmende Ursache in ihm eine bestimmte Wirkung hervorrufe, — denn der Wille ist, und soll frei bleiben, — sondern daß sie als ein Moment ihn anrege. Sie influirt auf den Geist, und dieser entschließt darüber in freier Selbstständigkeit, ob er der Anregung einen Erfolg geben, oder sie unterdrücken soll. Wenn in gleicher Weise auf den Geist auch die äußerliche Sinnlichkeit wirkt, als der Reiz der Sinne und die sinnliche Verlockung, wenn eben so die innerliche Begierde und die Macht der Leidenschaft zur Entschließung drängt, und nach dem Entschlusse die That leitet, so schafft die Wirkung der Gotteskraft das Gleichgewicht dagegen, so daß der Geist in Wirkung und Gegenwirkung, die sich einander aufheben, frei bleibt. Und wie die Gotteskraft bei dem Entschluße den Willen frei erhält, so erhält sie ihn gegen den Ankampf anderartiger Gewalten auch nach dem Entschluß bei Ausübung der That in freier Selbstständigkeit. Diese Wirkungskraft nennt man die Sittlichkeit. Die Religion, oder individualisirt der Bund, die geoffenbarte Religion manifestirt sich demnach in Glauben und Sittlichkeit. Sie sind beide identisch durch die Gemeinsamkeit der einwirkenden Gotteskraft, und bilden einen totalen Gegensatz, indem dieselbe in der Erkenntniß hier und dort in dem Willen sich äußert, in den Polen oder Gegensätzen des menschlichen Geistes. Die Religion spricht sich aus, und bethätigt sich somit in der Sittlichkeit; und diese ist die durch den Willen versinnlichte Darstellung der Religion. „Religion und Sittlichkeit verhalten sich also nicht zu einander, wie Ursache und Folge; sondern sie sind unmittelbar dasselbe und daher identisch; und beide sind nicht das Werk der Willkühr, sondern göttlichen Ursprunges“.[85]) Die Religion hat im Glauben eine theoretische, in der Sittlichkeit eine praktische Seite, als Wissenschaftslehre und Tugendübung.[86]) Der Glaube wird zwar im Sinne von fides mit der Religion identificirt, aber den Unterschied in seiner Aeußerung durch die menschlichen Geistes-Manifestationen oder Thätig-

keit kann nicht in Abrede gestellt werden, und man charakterisirt daher Erkenntniß-Glaube und That-Glaube, jenen in Vernunft-Begriffen oder Anschauungen, diesen in den realen Wahrheiten des Lebens.[87]) Es ist hier derselbe Begriff, und nur seine Eintheilung, seine Benennung ist eine andere. Die von uns gewählte Bezeichnung schließt sich aber dem natürlichen Sprachgebrauche an, ohne erst neue Wörter zu schaffen, und scheint darum begründet.

Die Sittlichkeit wurde nun hier als eine Einwirkung der Gotteskraft betrachtet, und man hat somit, insofern sie auf den Willen influirt, sie in der Form eines Imperativs sich zu denken. Sie kann, ohne ihn direct zu bestimmen, auf den Geist doch nur dadurch wirken, daß sie ihm befiehlt und aufgiebt, und der Geist hiebei angeregt wird. Jede andre Einwirkung, als die auf die Vernehmung und die Urtheilsfähigkeit, wäre eine gewaltsame Bestimmung und ein Angriff auf die Freiheit des Geistes. Eine Einwirkung aber zur Vernehmung kleidet sich uns in der Form eines Befehls. Die Sittlichkeit ist darum ein Machtgebot, welches die Handlung zur Pflicht macht. Die Sittlichkeit leitet aber auch nach dem Entschlusse die Thätigkeit des Menschen, wenigstens in dem Sinne, daß sie ihn frei erhält, sie ist also zu gleicher Zeit seine Triebfeder. „Eine Gesetzgebung aber, sagt der große deutsche Kritiker, welche die Handlung selbst zur Pflicht, und diese Pflicht selbst wieder zur Triebfeder macht heißt eine ethische: die ethische Gesetzgebung kann auch innere Gesinnungen zur Pflicht machen.“[88]) Die Sittlichkeit modificirt freilich auch die Erkenntniß, den Glauben, wie diese auf jene einwirkt, aber nur in dem Sinne, wie überhaupt Wille und Erkenntniß sich gegenseitig ergänzen, und einander voraussetzen. Für sich hat jedes seinen besondern Kreis für die Manifestation der Religion.

Wie der Glaube, als reine Anschauung, so ist auch die Sittlichkeit selbst als Machtgebot noch immer ganz abstract, und daher unbestimmt. Der Glaube und das Machtgebot haben noch immer keinen bestimmten Inhalt. Es gestalten sich jedoch die Erfahrungen und Anregungen der Gotteskraft in der Erkenntniß und dem Willen geschichtlich, und nehmen in der Ueberlieferung einen concreten Charakter an. Beide, die Erfahrungen sowohl als die Anregungen werden für die traditionelle Mittheilung in Worte gekleidet, und werden im Verlauf der Zeiten nicht sowohl erfahren und angeschaut, als vielmehr wiederholt und im Gedächtniß behalten. Dadurch wird aber der Glaubensinhalt zum Dogma, das der Geist, ohne durch sich selbst von seinem Inhalt durchdrungen

und überzeugt zu sein, d. h. ohne der Einwirkung der Gotteskraft sich bewußt zu werden, gläubig aufnimmt und anerkennt, und dessen Inhalt nicht an sich erfährt, sondern aus den Worten herausdeutet, und das Sittlichkeitsgebot wird zur Lehre, die der Geist als einen höhern Ausspruch bewahrt, und die nicht sowohl durch ihren innern Gehalt, als durch ihre äußere Umgebung anregend wirkt. Es ist der Nimbus der Heiligkeit, der sie umgiebt, und das zu ersetzen sucht, was ihr jetzt an innerer Kraft abgeht. Dogma und Lehre werden historisch, und die Unmittelbarkeit der Einwirkung Seitens der Gotteskraft schwindet zwar in dem wiederholenden Gedächtniß, die Fortdauer und Beständigkeit verleiht ihnen aber in der Erinnerung durch die Ehrfurcht eine erneuerte Kraft. Es ist in ihnen nicht die Kraft, die da schafft, sondern die da erhält, aber beide sind eine und dieselbe Gotteskraft, und solange sie in der Lehre und dem Dogma als wirkend betrachtet wird, und wirklich einwirkt, hat die Religion in ihnen noch ihren normalen Charakter bewahrt. Sobald jedoch nicht die erhaltende Gotteskraft, die da einwirkt, sondern eine Veneration der äußern Form des Dogma's oder der Lehre, d. h. der Worte oder Zeichen, die sie darstellen und enthalten, die Geister für sie einnimmt und bindet, sind sie aus dem Kreise der Religion herausgetreten, und Scheingebilde worden.

Wie in Wirklichkeit der Geist nur in dem Körper sich manifestirt, so stellt sich auch die Religion natürlich dar, und giebt sich einen bestimmten Ausdruck; nicht etwa durch die historische Forterhaltung und Ueberlieferung, sondern in ihrer unmittelbaren Einwirkung. Die Gotteskraft wirkt nicht nur auf den Geist, sondern auf den ganzen Menschen in seiner Verbindung von Geist und Körper, auf die Seele; auch sein Wissen, Gefühl und Verlangen wird influirt. Ihre Erfahrungen und Anregungen gehen nicht nur von der Sinnesthätigkeit, sondern auch von der Geisteskraft aus, die eine sinnlich-wahrnehmbare Gestalt annimmt, oder von einer Sinnesthätigkeit, die auf eine Gotteskraft hinweist. Die Erfahrungen und Anregungen sind aber hiebei nicht mehr, wie die des Geistes, freier geistiger Art, sondern sie erfolgen und wirken mit einer gewissen Natur-Nothwendigkeit in einer causalen Verbindung von Ursache und Folge, weil auch das Körperliche hier mit fungirt. Das Ergebniß der Einwirkung ist ein Positives und ein unmittelbar Gegebenes, Bestimmtes. Die Gotteskraft wirkt auf das Wissen ein, und die Religion, die in dieser Einwirkung, als die Natur des Geistes hervortritt, wird hier zum Gewissen. Das Gewissen ist das positive Heraus-

treten der einwirkenden Gotteskraft in dem Menschen; es hat einen bestimmenden Charakter, und leitet die Handlung. Es würde die persönliche Freiheit des Menschen beeinträchtigen, in seinen Handlungen und Gedanken ihn beschränken, und mit einer gewissen Nöthigung überall eingreifen, wenn nicht historische Thatsachen und Einwirkungen anderartiger Gewalten, nämlich die der Sinnlichkeit, ihm entgegenwirkten und es neutralisirten, modificirten, umgestalteten und auch vernichteten. Man bezeichnet sonst das Gewissen als eine „innere Stimme, die vor jeder Unthat warnt"; allein mit Unrecht; denn die innere Stimme warnt oft auch vor manchen guten Thaten, die der Blödsinn und der Aberwitz oder pfäffischer Trug verpönten, und schweigt zu bösen, die die Gewohnheit und das Herkommen geheiligt. Es ist also das Gewissen nichts anders, als die bestimmte Einwirkung einer höhern Gewalt, die aber bei dem Widerstreite verschiedener Elemente, die auf den Menschen einwirken, beliebig nach der Freiheit des Menschen zu den verschiedensten Zwecken und in verschiedenen Absichten verwendet werden kann, obgleich sie ihrem ursprünglichen Wesen, nach der Gotteskraft entspringt, und dem Göttlichen zugewandt ist. Es ist das concrete Wissen der Richtung nach dem Höhern und der Verbindung mit ihm.

Die Gotteskraft wirkt aber auch auf das Gefühl ein, und die Wahrnehmung, die sie erweckt, ist die Andacht. Sie ist die positive Erfahrung der Gottheit, die nicht wie im freithätigen Geiste zur Erkenntniß sich umbildet, und Eigenthum desselben wird, sondern die wirkend auf den ganzen Organismus, in ihm mit einer gewissen Natur-Nothwendigkeit Vorstellungen erregt, die der Affection entsprechen. Die Andacht ist somit durch die Einwirkung, der sie hingegeben ist, ein passiver Zustand.[89]) Sie ist ein bestimmtes Ergebniß einer fortgesetzten Selbstbefähigung für die Aufnahme der einwirkenden Gottesmacht, oder ohne Rücksicht auf die Veranlassung ihrer Manifestation, das Ergebniß dieser Gotteskraft in ihrer Wirkung auf das Gefühl. „Der Mensch, der in Wahrheit glaubt, und nicht nur der Natur, der Nothwendigkeit und dem Schicksal zugewendet ist, sondern Gott anbetet, fühlt und erfährt eine ihm einwohnende (besser auf ihn einwirkende) der Natur überlegene Macht", und dieses Gefühl und diese Erfahrung erweckt die Andacht; in ihr weiht sich der Mensch dem Höhern, und erlangt eine Extase, in welcher ihm auch höhere Wahrheiten vermittelt werden. Freilich sind es nur Wahrheiten, die dem Gefühls-Zustande entsprechen, und die ihre Beglaubigung nur in der Meinung des Entzückten finden; sie sind als

eine Abnormität des Geistes, nicht mehr zu seiner Natur gehörig; allein sie entstammen der religiösen Richtung, und sind verwandt mit dem Wesen des Geistes in der Einwirkung Gottes auf den Organismus des Menschen, d. h. auf Geist und Körper zugleich, wenigstens der Form nach; doch herrscht bei der Entzückung mehr das körperliche, bei der Verklärung mehr das geistige Element vor.

Die Gotteskraft wirkt nun endlich noch auf das Verlangen ein, und erregt somit den Willen zu bestimmten Handlungen, die in ihrer ursprünglichen Erscheinung mit einer gewissen Natur-Nothwendigkeit ausgeführt werden. Die Freiheit der Handlung würde hiebei beeinträchtigt werden, wenn nicht einerseits Einwirkungen anderer Art sich im entgegengesetzten Sinne geltend machten, und der freien Entschließung einen weitern Spielraum ließen, anderseits die angeregte Thätigkeit der innern Natur des Menschen entspräche, so daß er in ihnen sein Wesen bewahrt fühlt und weiß. Wenn die Einwirkungen der Gotteskraft auf den Geist noch gewissermaßen theoretischer Art sind, und somit die Freiheit eine vollständige Selbstbestimmung ist, in welcher der Geist die Anregungen aufsucht, und sich dafür entschließt, so ist die Einwirkung auf den Organismus des Menschen in seiner Totalität rein praktisch, und somit die Freiheit eine Wahl, in welcher der Mensch die wirkenden Ursachen beurtheilt, und sich für sie entscheidet. Hier schafft der Wille sich eine Bestimmung, dort bestimmt er sich für eine Schöpfung, die noch nicht vorhanden ist. Es ist bei diesem Falle schon ein Verlangen entstanden, in welchem der Mensch mit einer Nothwendigkeit ergriffen wird, und nur die Freiheit hat, ihm oder der Affection zu folgen, oder zu widerstehen. Die Handlungen, die wenn der Mensch folgt, mit einer Unmittelbarkeit sich herausstellen, werden Pflichten genannt; sie ergeben sich mit einer Bestimmtheit, insofern der Mensch dabei afficirt ist, und sind höhern Ursprunges, da sie der Gotteskraft entstammen.

Wird bei diesen Pflichthandlungen das innere Ergriffensein des Menschen ins Auge gefaßt, die vorhandene Richtung, der der Mensch in seiner Wahl und Entscheidung folgt, so zeigen sie sich als moralische Verpflichtungen, die man auch den „Instinct des Geistes", aber nicht mit Recht, nannte, da dieser Zustand nicht als ein ursprünglicher zu bezeichnen ist, die Anregung also nicht aus einer innern Nothwendigkeit erfolgt; es könnte dann auch keine Wahl stattfinden, so die Verpflichtung eine innere wäre; denn es kann die Natur aus sich selbst nicht gegen sich selbst, gegen die Natur handeln, ohne sich selbst zu ver-

nichten. Es entstand uns auch die innere Verpflichtung aus einem Verlangen, das erst erweckt und angeregt wird, und gegen ein Object gerichtet ist; die Einwirkung darauf ist nur eine bestimmte Richtung, die das Verlangen erhält, und die Bestimmung für die Wahl des Objects. In der That ist auch die moralische Verpflichtung nie so mächtig, daß der Mensch durch sich selbst sich ihr zu entziehen, nicht im Stande wäre; sie ist also keines Falls instinctiven Charakters. Die Anregung erfolgt vielmehr aus der Einwirkung; gleichwohl hält sich der Mensch durch sie disponirt, und wähnt nun, seine Entschließung entstamme nur seinem Innern. Dieser subjectiven Auffassung der Anregung gegenüber wird dieselbe rein objectiv betrachtet, ein Gebot oder Verbot, als eine Anordnung angesehen, als eine Religions-Bestimmung, die ihren religiösen Charakter oder Ursprung nicht verleugnet.

Die Handlungen des Menschen werden aber nach ihrer Absicht und ihrem Endzwecke rubricirt, nach dem Gegenstande, auf den sie sich beziehen. Die Gotteskraft, die sich dem Geiste manifestirt, oder auf denselben einwirkt, entweder der menschliche Geist selbst oder der ihm verwandte Gottesgeist, wird zugleich Absicht und Endzweck der Handlung, da sie nur durch sie hervorgerufen wird; und wenn auch Absicht und Endzweck in der Wahl und Entscheidung dem Menschen nicht beigemessen wird, so kann doch die Gegenständlichkeit der Handlungen, die mit einer gewissen Nothwendigkeit vor sich gehen, nicht bestritten werden, und wie in den allgemeinen Natur-Gesetzen, muß allgemeiner Zweck und allgemeine Absicht, die auf die Entstehung berechnet sind, ihnen zuerkannt werden. Das Pflichtgebot kann demnach den menschlichen Geist zum Gegenstande haben, und zwar den eigenen; es ist auf das Selbst gerichtet, und wird, wie man es beiläufig nennen könnte, zur Ceremonie, oder auf das Wesen Anderer, und wird zum Rechte, oder aber es hat die Gottheit zum Gegenstande, der auf das Verlangen influirt, und die That constituirt, und wird zum Cultus. Sie sind zusammt der Ausdruck der Einwirkung der Gotteskraft in einer Unmittelbarkeit, die der Mensch durch anderartige Kräfte zu überwinden, nicht aber zu leugnen, im Stande ist. Sie treten durch die Affection des Menschen, gleichsam von Innen heraus getrieben, ins Dasein.

Wenn diese Handlungen aus ihrer allgemeinen Unbestimmtheit, in der sie gewissermaßen noch individuell sind, sich zu positiven Normen erheben, und dann in Worten ausgesprochen und weiter überliefert und anempfohlen werden, so werden sie Gesetze, welche in gesellschaft-

licher Beziehung, zum Schutze der Gesellschaft überwacht, oder mit Gewalt durchgeführt werden. Die Ceremonie wird dann Sittlichkeitsgesetz, in dem die Sittlichkeit, Keuschheit und Reinheit oder die religiöse Gesinnung gewahrt werden; das Recht wird zum Rechts- oder Pietäts-Gesetze, und endlich der Cultus zum Staats-Gesetze, das sich in den Handlungen der Ehrfurcht gegen das Erhabene und Hohe darthut, wie überhaupt das staatliche Leben dem jedesmaligen Zustande der religiösen Anschauung entspricht, und die Staats-Form selbst ein Cultus der Gottheit ist, da der Bestand des Staates auf Gott zurückgeführt werden muß.

Als Gesetze sind sie aber allesammt gleich; sie könnten nur einen Unterschied haben in der Form, d. h. von wem, unter welchen Umständen und in welchen Ausdrücken sie erlassen worden sind, oder in ihrer Bedeutung, d. h. welcher Lohn und welche Bestrafung zu ihrer Beobachtung gesetzt worden sind. Als Religions-Gesetze aber lassen sie auch solchen Unterschied nicht gelten, da die Quelle auf das Allerhöchste, auf die Gotteskraft zurückgeführt werden muß, und die höchste Beseligung an dem Bestande und der Erhaltung geknüpft ist.

Trotz des zwingenden und bestimmenden Elementes, das sich in den Religionsgesetzen geltend macht, und zum Schutz der gesellschaftlichen Ordnung nothwendig erscheint, ist die Religion doch an und für sich eine freie Errungenschaft des Geistes; wie der Geist frei ist, so ist sie als seine Natur ebenfalls in allen Theilen frei. Die Einwirkung der Gotteskraft, die hier als factisch vorhanden vorausgesetzt wird, und die ohne „Religion" nicht gedenkbar und möglich, denn diese ist ja weiter nichts als die Manifestation derselben in allen Functionen des Geistes, ist keine naturnothwendige; sie ist nicht eine bestimmende Ursache, beeinträchtigt nicht die Freiheit des Geistes, und zwingt ihn nicht durch innnere Beweisesmittel; sie ist freithätig; sie bestehet in einer Anschauung der Gotteskraft durch den Geist, die dann vermöge dieser Anschauung oder Verbindung in einem geheimnißvollen Zug auf ihn influirt, und alle seine Functionen anregt, oder von ihnen erfahren wird. Das Bewußtwerden des Geistes in diesen Manifestationen der Gotteskraft, das Dasein, das er sich in ihnen giebt, wird seine innerste Natur, und ist Religion der Idee nach in ihrer Allgemeinheit.

Aber diese allgemeine Idee wird nur, wie der Geist, wirklich in concreten Erscheinungen; die Idee wird nur in Individualitäten daseiend und erkennlich. Die allgemeine Religion muß Einzelreligion

werden, um zu existiren; sie muß ein geschichtliches Dasein und eine bestimmte normale Gestaltung annehmen, einen sinnlich wahrnehmbaren Charakter. Die Einwirkung der Gotteskraft selbst kann aus der unmittelbaren Anschauung zum Bewußtsein, zur begriffsmäßigen Erkenntniß, ebenfalls nur durch eine sinnlichwahrnehmbare Darstellung gelangen. Denn in der Sinnenwelt erschließt sich erst das Geistes-Dasein. Aus Ahnungen und Anschauungen wird ein wahrnehmbares Wort; der Geist muß Fleisch werden, um sich wissen und begreifen zu können; in der Natur, die sein Gegentheil ist, bildet sich, wie aus den Extremen der Pole Dasein und Gestalt, in der Vereinigung und in der dynamischen Durchdringung das Leben. Das Sein des Geistes muß sich sinnbildlich an dem Sein der Natur manifestiren, um sich bewußt zu werden. Die Sinnenwelt endlich muß nicht nur vermitteln, sondern bewahrheiten und bekräftigen die Erfahrungen und Anregungen des Geistes. Die Religion wird demnach eine sinnliche Erscheinung. Obgleich nun aber die Religion einen reinen sinnlichwahrnehmbaren Charakter und eine geschichtliche Gestalt annimmt, so bleibt doch das specifische Element ihrer Wirkung rein geistig, die Gotteskraft, und deshalb wenn auf den Geist wirkend, freithätig, ohne jede bestimmende Natur-Nothwendigkeit. Es giebt keine bestimmte Folge der Wirkung; eben weil beide Glieder, das Agens und das Actum, das Gebende und Empfangende, die Gotteskraft und der menschliche Geist, die sich zur Gestaltung und Bildung der religiösen Schöpfung vereinigen und verbinden, geistiger Art sind, mit freier Selbstständigkeit sich setzen und bilden. Es ist zwar bei den Einwirkungen der Gotteskraft auf den Organismus des Menschen in seiner Totalität auch das Körperliche vertreten, das bestimmten naturnothwendigen Gesetzen unterliegt, und in der That sind die Wirkungen materiell positiv in einem scheinbar causalen Zusammenhange mit der Anregung und Erfahrung; es läßt sich indessen nicht bestreiten, daß selbst hiebei die Freiheit des Geistes sich bewährt; denn selbst in seiner körperlichen Erscheinung setzt der Geist eine Kraft der andern entgegen, und bewahrt sich in ihnen durch das Bewußtsein der Wahlmöglichkeit seine individuelle Freiheit. So setzt der Mensch der Gotteskraft die Kraft der Sinnlichkeit entgegen, der Freiheit des göttlichen Willens die Nothwendigkeit der Natur, dem Sittlichkeits-Verlangen den Hang zum Genuß und die Sucht zur Befriedigung irdischen Begehrens, der Empfänglichkeit für das Hohe die natürliche Trägheit, und behält somit der Einwirkung der Gotteskraft gegenüber, seine persönliche Freiheit.

In der That ist auch die Wirkung keine apodictische, und hat oft einen ganz andern Erfolg, als den sie erzielen sollte; nicht so, wie wir es deutlich an den Einwirkungen der Gotteskraft durch die Natur bemerken. Tausende schauen das große Himmelsgewölbe, an dem Billionen Mal Billionen Welten lautlos ihre Bahnen ewig durchkreisen, und stumpf und blödsinnig bemerken sie nicht die Allmacht, die sich da offenbart, und sie erhebend anspricht; und Andere schauen auf zu diesem Himmelsdome, und eine heilige Schauer und eine heilige Ehrfurcht durchbebt sie; es ist nicht die Weisheit und Allmacht allein, welche sich dort kundgiebt, die sie erzittern macht; sie lesen in den Sternen und hinter den Sternen; denn nicht aus dem Weltenraume gerade spricht eine Allgewalt sie an, die sie anbetend ahnen. Tausende hören den tobenden Donner, und bleiben fühllos; und andere sprechen mit dem Propheten: „und das hat Gott gemacht, daß man ihn ehrfürchten soll;" nicht die Schrecken der Gefahr machen sie erzittern, sondern die Allgewalt, die durch das Toben an das Ohr schlägt. Wohl kann man dieses Ergriffensein einer subjectiven Disposition zuschreiben, und somit den Beweis bestreiten; und wie es ästethische Gefühle giebt, die den Einen tief bewegen, den Andern aber kalt lassen, so kann auch die Verschiedenheit der Wirkung immerhin der Erregbarkeit und Empfindlichkeit der Nerven beigemessen werden, so daß bei gleicher Disposition gleiche Folgen aus der Einwirkung sich ergeben müssen. Und diese materielle Ansicht kann allerdings nicht widerlegt werden; denn sie ist rein theoretischer Natur, und reducirt die persönliche Freiheit auf die Disposition und die Anlagen des Organismus, und bestreitet sie. Wir können uns jedoch auf die Thatsache des Bewußtseins berufen, das da Entschließung und Wahl für sich in Anspruch nimmt, und der Disposition der Organe nur anregende Kraft beilegt, die aber gleichwohl überwunden werden kann in dem freien Willen, und somit wäre für diesen die Einwirkung der Gotteskraft oder die Disposition identisch, gleich Nichts. Für die Untersuchung aber ist es gleichgiltig, ob die Wirkung aus der Gotteskraft oder aus der Disposition entstehet; auch diese ist sein Werk, und eine Manifestation des Gottes-Wesens. Und eine unbefangene Beobachtung der Erscheinungen thut dar, daß ohne Erregung der Sinne, ohne Affection der Nerven sich eine heilige Macht den Menschen offenbart, sie sind von ihrer Heiligkeit durchdrungen, und ahnen sie im Gebete, und sinken ehrfurchtsvoll sie anbetend auf ihre Knieen nieder, während andere in ihrem Stumpfsinn diese heiligen Gefühle nicht kennen. Da

jede äußerliche Veranlassung fehlt, so zeigt uns das, daß der freie Wille allein sich diese Manifestationen schuf.

Die Religion ist demnach die Manifestation des Gottesgeistes oder des Göttlichen im Geiste des Menschen, und die lebendige Wirkung in der Vereinigung beider, die die göttliche Natur des Geistes schafft. Eine Sehnsucht regt das Gefühl, ein innerer Zug den Geist an, die Vereinigung zu erstreben. Es bilden sich Erfahrungen für die Erkenntniß, Anregungen für den Willen. Das Göttliche zeigt sich überall, und wirkt auf den ganzen Organismus, auf die Seele; und in dem unbestimmten Leben des Geistes sucht es sich einen begriffsmäßigen Inhalt zu geben. Der Geist aber behält dabei seine Freiheit, und bethätigt sich und verwirklicht sich in der Religion.

Die Religion wird somit Eigenthum des Geistes, der sich in ihr erschließt und setzt, sich ein Dasein giebt, so daß sie, wie gesagt, seine Natur wird, und erhält dadurch eine Sicherheit, die nicht erschüttert werden kann. Die Ueberzeugung von der Richtigkeit und Wahrheit ihres Inhaltes ist mit dem Wesen des Geistes so verwachsen, daß sie durch Nichts vernichtet werden kann. Sie dauert, so lange das Wesen andauert, und ändert sich nur mit Vernichtung desselben oder in seiner freien Umgestaltung. Die Bewegung oder Veränderung kann, wie die des Geistes nur von Innen heraus erfolgen, durch freithätige, allmähliche Entwickelung; eine äußere Einwirkung, sei es durch sinnlich-wahrnehmbare Erfahrungen oder Anregungen, sei es durch von außen herantretende Beweise, wie überzeugend sie auch dargestellt werden, kann eine Umgestaltung oder nur eine Modification der Religion selbst nur in ihrer concreten Gestaltung nicht herbeiführen; als freie Thätigkeit des Geistes kann Anderseiendes auf sie nicht einwirken, ohne das Wesen des Geistes zu vernichten, und den Charakter der Religion zu gefährden. Diese innere Festigkeit und Sicherheit nennt man die Treue, fides, und weil dieses Wort auch die Bedeutung von „Vertrauen" enthält, auch Glauben, im Sinne von „Anerkennen." Es wird damit dann aber nicht nur der vernünftige allgemeine Inhalt, sondern auch der verständige, concrete, in seiner geschichtlichen Gestaltung bezeichnet. Alles wird im Glauben beglaubigt anerkannt, und somit wird der Geist zwar gebunden, aber nur durch sich selbst.

IV.

Die Entstehung, die Keime der Religion.

Die Religion ihrem Begriffe nach ist von uns gezeichnet worden, und wir haben auch den Geist kennen gelernt, in dem sie zum Dasein gelangt. Die Untersuchung führt uns nun dahin, die Keimkraft oder das Beginnen der Religion genauer zu betrachten. Wir haben zwar als Bedingung ihrer Entstehung die Einwirkung der Gotteskraft bereits genannt; wie aber diese beschaffen sei, und auf welche Weise sich die Wirkung äussert, ist uns noch nicht klar worden, und soll jetzt erörtert werden.

Die Frage über die Entstehung ist aber nicht religiösen Charakters, nicht vom Standpuncte der Religion aufgestellt; denn sie würde jede einzelne Religion nach ihren Traditionen und Glaubens-Grundsätzen zu beantworten, geeignet sein; man dürfte da nur die Lehrer der Religion vernehmen, ihre Bücher aufschlagen und nachlesen, um die Antwort zu erfahren. Es ist aber auch die Untersuchung derselben keine philologische oder antiquarische, etwa über die Authenticität und Richtigkeit der darüber ausgesprochenen Dogmen nach den Principien und dem Geiste der betreffenden Religion; denn diese wäre für jeden, der sich nicht zu ihr bekennt, ganz müßig und gleichgiltig, wenn nicht eine tendenziöse Absicht sie jeder Wissenschaftlichkeit ganz entfremdete, für die Bekenner aber, solange ihr Glaube, der jeden Zweifel und Einwurf behebt, noch unerschüttert ist, und durch Reflection die innere Basis noch nicht eingebüßt hat, ganz unerheblich, sobald aber dies geschehen, und die Treue geschwunden ist, wie für Nichtbekenner gleichgiltig. Der Glaube setzt weiter nichts als Glauben voraus', und bedarf nur dessen allein zu seiner Begründung. Es ist aber endlich die Untersuchung auch keine philosophische, etwa über die innere Wahrheit und Glaubwürdigkeit einzelner Religionen, so eine Prüfung der Dogmen und ihrer Entstehung nach ihrer Wahrhaftigkeit und

Glaubhaftigkeit; weil sie ohne jeden innern Haltepunct ist. Der Glaube wird einmal durch Reflectionen und Meditationen nicht erzeugt, aber auch nicht vernichtet oder nur erschüttert. Der Geist setzt sich selbst, und in freithätiger Art gestaltet sich auch die Religion, als die Natur seines Wesens; er kann also, solange er sich solcher Art erschließt, ohne sein geistiges Dasein zu gefährden, die Religion in sich nicht in Zweifel setzen. Die Philosophie hat auch noch nie andere Resultate geliefert, als sie die im Kopfe des Philosophen herrschende Religion angiebt. Sie stehet mit der innern religiösen Gesinnung des Denkers nicht im Widerspruche, sondern nur mit dem Bekenntnisse, zu dem scheinbar er gehört. Es herrschen im Geiste nicht zwei Gewalten, deren eine philosophische, die andere religiöse Ergebnisse zu Tage fördert, die beide dann entweder im Widerspruche erhalten, oder mit einander ausgeglichen werden sollen, oder welche endlich beide in ein Verhältniß von Herrin und Magd zu einander gebracht werden müssen. Die Philosophie ist nichts weiter als die begriffsmäßige Erkenntniß des Geistes, des Absoluten, des Unendlichen im Endlichen, also auch der Religion, und diese ein Theil der zuständlichen Elemente, die in das Bereich der Reflection fallen. Philosophische Untersuchungen werden daher nicht neue Wahrheiten ermitteln, sondern nur die im Geiste vorhandenen expliciren.

Die Untersuchung daher, die uns jetzt beschäftigt, ist vielmehr, so zu sagen, eine naturhistorische. Das allen Religionen zu Grunde liegende gemeinsame Element, die Idee der Göttlichkeit und der einwirkenden Gotteskraft, wie wir sie im Allgemeinen in der Religion erfaßt, und wie sie thatsächlich in allen vorhandenen Religionen sich manifestirt, denn in allen wird ein göttlicher Ursprung, eine göttliche Anregung vorausgesetzt, wird in Betrachtung gezogen. Die Existenz der Religion wird nicht in Frage gesetzt; sie ist ja nur das Ergebniß der reflectirten einwirkenden Gottes- oder Geisteskraft, und die Thesen aller Religionen stellen unverhohlen die göttliche, wunderbare Entstehung dar, und führen auf Gott, indem sie die mittelbare oder unmittelbare Offenbarung der Gottheit verkünden. Das Factum steht also in der Untersuchung und in der Geschichte der Religionen fest und unbestritten, jedenfalls in den Geistern der Menschen, als Glaube, und bedarf als Thatsache keines Beweises. Am Ende kann auch die Meditation kein anderes Resultat liefern, als den Thatbestand; sie kann ihn nicht leugnen, oder in Frage stellen; denn es geschieht so Manches, von dem sich die Philosophen nichts haben träumen lassen, und dessen Unmöglichkeit vernünftig nachgewiesen ist,

so daß jener Rabbi mit Recht die Worte aussprach: „sprich nicht, das kann nicht verstanden werden, denn am Ende muß es doch verstanden werden.“ [90]) Es steht fest, die Religion in ihrem ideellen Antheile, als innerer Prozeß des Geistes, setzt die Einwirkung einer Gotteskraft voraus; die Untersuchung erstreckt sich also nur darauf, ob diesem innern Prozesse auch ein äußerer Vorgang entspricht, ob er eine geschichtliche Wahrheit sei, und ob auch so, wie die einzelne Religion es verkündet und erzählt, es sich in Wirklichkeit zugetragen habe, und ferner ob für den Thatbestand eine philosophische Nothwendigkeit vorhanden ist, ob sie vernünftig nachgewiesen werden kann, mit einem Worte, ob die göttliche Entstehung der Religion auch ihren Gründen nach erfaßt werden könne, und sich in vernünftigen Betrachtungen motiviren und nachweisen lasse.

Specialisirt oder populär dargestellt, würde die Frage so lauten, ob die Religion aus den Höhen unmittelbar von Gott herstamme, oder ob sie in der menschlichen Natur und in seinem Geiste ihren Anfang nehme, ob eine göttliche wunderbare Schöpfung der Religion statt hatte, oder ob sie der menschlichen Selbstthätigkeit ihren Ursprung verdanke. Das Erstere behaupten die Supranaturalisten, und die Anhänger einer jeden Religion von der ihrigen, nicht aber von allen andern, die nach ihrer Ansicht gar keine Religionen, sondern nur lügenhafte Aftergebilde sind; nach ihrer Meinung, sei nur ihre Religion durch höhere göttliche Gnade entstanden, und stamme auf eine höhere übernatürliche Weise von Gott selbst her, begründet in einem Wunder der Allmacht, und bewahrheitet in besondern Zeichen seiner Gnade. Dagegen verbreiten die Rationalisten, daß eine vernünftige Ansicht übernatürliche Wunder nicht zugestehen, und auch nicht annehmen könne, als solle die Gottheit unmittelbar auf Erden gelehrt oder gewirkt haben, da dies mit seiner Erhabenheit nicht vereinbar sei, und meinen nun, daß die Religion lediglich von höhern begabten Menschen ausgegangen, und ihr angeblicher göttlicher Ursprung eine Lüge sei, die da erdichtet wurde, um den Inhalt dem Volke einleuchtend zu machen, und durch einen Nimbus zu verherrlichen, oder eine Unwahrheit, die sich bei dem Hange des Volkes zum Wunderbaren in Legenden und Mythen absichtslos herausgebildet hat. Da in diesem Gelehrten-Streit der Volksglaube mit betheiligt ist, indem die Einen die Grundsätze desselben in allen Theilen anerkennen, die Andern aber die Möglichkeit und Wirklichkeit des Inhalts bestreiten, wurden von den Geistern letzterer Ansicht, um nicht gegen die herrschende Religion, die unsanft und lieblos ihre Gegner und Leugner

berührte, zu verstoßen, und um dem Volke zu huldigen, und seines Beifalls sich zu erfreuen, Transactionen eigener Art versucht. Sie merkten sich die Worte des Religions-Bekenntnisses oder der orthodoxen Lehrer ganz genau, und anerkannten sie, wußten aber geschickt genug mit wahren Taschenspieler-Künsten ihnen einen andern Sinn unterzulegen und zu substituiren, so daß das betrogene Volk die Schlüssel zu seinen Schätzen in den Thesen und Dogmen seiner Kirche zwar in seinen Händen behielt, auf eine listige Weise aber den eigentlichen Inhalt seiner Religion einbüßte. Das frische Leben des Glaubens wurde zu einer Phrase, die sehr vieldeutig war, und den sogenannten Unsinn der religiösen Dichtungen und Erzählungen so beleuchtete, daß auch ein geübtes Auge die Schattenseiten nicht merkte. So wurde zugestanden, daß die Religion von Gott herstamme, wie alles Andere, die Welt, die Menschen darin, und was sie denken, tüchten und trachten, ja ebenfalls von Gott, als dem Schöpfer, den Ursprung habe. Es wurde anerkannt, daß Gott sich in der Religion offenbare, aber mit heiligem Ernste dabei bemerkt, daß er sich in der ganzen Schöpfung manifestire. Es wurde nicht bestritten, daß die Religion auf übernatürliche Weise entstanden sei, aber nur darum weil sie ein Werk des Geistes ist, an dem die Natur ihren vollen Gegensatz hat, und wenn man sie auch nicht aus einem Grundtriebe des Menschen herleiten wollte, sondern nur aus vermittelnden Grundsätzen[91]), so haben auch diese einen eigenthümlichen Charakter angenommen, und rechtfertigen die Ansicht von der Uebernatürlichkeit.

Was nun den Wunderkreis der Religion betrifft, so meinten sie, daß alle Gestaltungen und Bildungen der Sinnenwelt wahrhaftige Wunder der göttlichen Allmacht seien, und „der Wunder Höchstes sei gerade, daß der Mensch sie nicht als Wunder anerkennen will." Man erklärte dann auch die Wunder im Allgemeinen und die einzelnen auf die verschiedenste Weise. Bald sollen sie in verborgenen Naturkräften ihre wohlbegründete Ursache haben, oder in einer geheimnißvollen Anwendung gewisser Kräfte, bald in einer beabsichtigten Täuschung oder unbeabsichtigten Selbsttäuschung der Wunderthäter beruhen, oder in einer unrichtigen Wahrnehmung und Anschauung der geschehenen Ereignisse. Man begründete sie auch in dem nothwendigen Entwickelungs-Gang einer bestimmten Nation, so daß nach dem Ideen-Kreise solche Mythen, die sich als Thatsachen, weil sie das nothwendige Ergebniß des Volksgeistes waren, geltend machten, hervortreten mußten. Die Wunder sind demnach nicht willkürliche Dichtungen, sondern positive

Ansichten und Anschauungen des nationalen Lebens. Die Auslegung der Wunder war somit bald natürlich, bald historisch und bald mythisch, und mit jeder glaubte man den historischen Theil der Religion gerettet zu haben, indem man das Factum, die Ueberzeugung oder die Erzählung begründete und rechtfertigte, und somit anerkannte.

Bei diesen Transactionen beschränkte man sich in den willkührlichen Auslegungen und Deutungen nicht gerade auf den geschichtlichen Glaubens-Inhalt der Religion, sondern zog auch die einzelnen Lehren und Dogmen mit hinein, die in einer ganz neuen Hermeneutik auch ganz neue Wahrheiten enthielten. Das Christenthum vorzugsweise hat dabei das Unerhörteste erfahren müssen. Seine Glaubens-Sätze mußten sich zu philosophischen Thesen metamorphosiren, und eingeschnürt nach den Meditationen ihrer Commentatoren sich präsentiren. Die Incarnation Gottes war bei solchem Verfahren nichts weiter, als die Objectivirung des Weltgeistes in der Schöpfung, und Jesus, Gottes Sohn, gezeugt mit der Marie, der Menschen-Geist, in dem sich die Vater-Kraft Gottes manifestirt. Die heilige Dreieinigkeit von Gott, als Vater, dem historischen Jesus, als Sohn, und dem dem Grabe entstiegenen heiligen Geiste gestaltete sich zu Trilogieen der seltsamsten Art. Metaphysisch betrachtet soll sie darstellen: Sein, Dasein und Fürsichsein, oder: Bewußtsein, Selbstbewußtsein und Geistesbewußtsein, oder: Ich, Nicht-Ich und ihre Identität; logisch: Subject, Prädicat und Copula, oder: Subject, Object und ihre Verbindung; theologisch: Glaube, Religion und Kirche; juridisch: Recht, Gesetz und Gnade[92]); psychologisch: Gedächtniß, Verstand und Willen[93]), oder: Wollen, Lieben und Verstehen[94]); physicalisch: Anfang, Ende und Mitte, oder: die beiden Pole und ihre Verbindung, oder etwa: Repulsion, Attraction und ihre Durchdringung; chemisch: Salz, die magnetische Begierde, die Kraft; Quecksilber, das Princip der Bewegung, der Saft; und Schwefel, das vollendete Leben, die Offenbarung der Kraft im Safte, als Geruch oder Geschmack[95]); und grammaticalisch: Activum, Passivum und Medium.[96]) Je tiefsinniger und unverständlicher die vorgetragenen Lehren klangen, eines desto größern Beifalls erfreueten sie sich bei den nach Wahrheit lechzenden Gemüthern; in der philosophischen Unverständlichkeit und der ungewöhnlichen Auslegung hielt man das an sich unbegreifliche Dogma gerettet, und pries sie deshalb hoch. Und dem großen Staatsphilosophen gelang es bei seiner großen dialektischen Gewandtheit, bei seiner

geistreichen Anschauung, bei der Vieldeutigkeit und Vielsinnigkeit seines Ausdruckes und seiner Worte, die „nur Einer verstand, und zwar er selbst, wohl nicht ganz, aber doch zum Theil", von seiner streng rechtgläubigen Regierung anerkannt, und als Staats-Philosoph verherrlicht zu werden. Nur Wenige, die es aber bei dessen Leben nicht merken ließen, erkannten den philosophischen Wolf, der das fromme Lamm der Kirche so behaglich auffraß, in der Chamäleons-Gestalt, die in verschiedenen Farben spielte, und sein wildes Wesen, das er so geschickt verbarg, und klagten über den entsetzlichen Eingriff ganz im Stillen ungehört, da sie Niemand las, ihre Jeremiaden in der evangelischen und andern Kirchen-Zeitungen. Alles Zeitliche aber und auch dieses Treiben mußte sein Ende erreichen. Die Jünger des großen Meisters fühlten sich in den ihnen angelegten dogmatischen Schnürstiefeln beengt, und konnten nicht weiter fortschreiten. Sie nahmen daher ihre philosophische Gestalt an, und zeigten zum Entsetzen aller gläubigen Seelen ihr gottesleugnerisches Angesicht, so daß die Menge, sich bekreuzend, scheu davor zurückwich. Die Orthodoxie wurde nun vorsichtiger, stellte ihre Principien mit größerer Genauigkeit und umsichtigerer Entschiedenheit hin, und der Bruch zwischen Philosophie und Theologie ist größer, denn je zuvor.[97]) Das kurze Zusammengehen hat sie nur um so gereizter gegen einander gemacht, und ihre Unverträglichkeit und die Unmöglichkeit einer Versöhnung offenkundig dargethan. Die Philosophie wollte zwar weder Magd noch Herrin sein, und versprach Eins zu sein mit der Theologie, aber um Eins zu sein, saugte sie ihr alles Leben aus, vernichtete Alles, und behielt sich nur die Haut, mit der sie sich bekleidete. Die Supranaturalisten und die Rationalisten bleiben jetzt in zweien Heereslagern getheilt, und da trotz der einzelnen Maßregeln des religionsbedürftigen christlichen Staates die frühern Rücksichten nicht mehr vorherrschen, die Furcht die letzten nicht mehr einschüchtert, und der Beifall der Gebildeten dem der Menge das Gleichgewicht hält, so sprechen sie sich unumwunden aus, und vermehren dadurch den Widerspruch. Und die Supranaturalisten wiederum haben längst eine gewisse Scheu abgelegt, die sie ehedem, um nicht der Unwissenschaftlichkeit gezüchtigt zu werden, daran hinderte, offen den Volksglauben zu bekennen, rühmen sich jetzt ohne jeden Anstand mit Hinblick auf den Märtyrerlohn, der den Angefeindeten und in wissenschaftlichen Zeitschriften Herabgewürdigten mit Ordensbändern die Brust schmückt, die Namen mit Titeln verherrlicht, und in einem irdischen Paradies sich darbietet, ihres

volksthümlichen Köhlerglaubens, und sprechen aus und verkünden laut mit aller Entschiedenheit gegen jede und trotz aller Vernunft ihre Grundsätze und Ansichten. Die Meinungen stehen sich jetzt diametral entgegen, und an eine Versöhnung oder Vermittelung ist nicht mehr zu denken. Der Streit dreht sich darum, ob, und zwar ganz speciell für unser Thema angewandt, die Entstehungs-Geschichten der Religion in Wirklichkeit sich zugetragen, oder ob sie nur Phantasie-Gebilde Einzelner oder einzelner Völker seien.

So entschieden und zwar in schlichten einfachen Worten ausgesprochen, kann an eine Vermittelung der Ansichten nicht gedacht werden. Ja, der Vermittelungs-Gedanke widerstreitet beiden Ansichten, und stellt ihren Inhalt in Abrede. „Sein oder Nichtsein"; da läßt sich nichts vermitteln, nichts handeln. Da kann nichts nachgegeben werden; aut Caesar aut nihil; entweder es trug sich so zu, wie die Religion es angiebt und meint, nicht wie sie es hätte meinen können, oder es trug sich nicht zu. Wie um die Wirklichkeit in der Natur, so läßt sich über den wirklichen Sinn eines Satzes, wenn wir ihn so sicher auffassen, nicht viel herumstreiten und herummäkeln. Jeder Versuch zu einer anderartigen Wahrnehmung und jede Negation würde an der Wirklichkeit der Natur und an der des natürlichen Sinnes scheitern; die unbefangene natürliche Auffassung kann zwar für einige Zeit getrübt und verkümmert werden, aber sie wird mit erneuerter Kraft sich behaupten, und alle Angriffe siegreich zurückweisen. Eine vermittelnde Vereinigung des Supranaturalismus und des Rationalismus ist ungedenkbar, und kann daher hier auch nicht versucht werden.

Aber auch eine Entscheidung darf nicht erwartet werden, nämlich ob die eine oder die andere Ansicht die wahre und richtige sei. Entscheiden konnte nur, der um die angebliche Zeit, als das von der Religion mitgetheilte Ereigniß und Entstehungs-Wunder sich zugetragen haben soll, an Ort und Stelle dagewesen war, und entweder mit seinen eigenen Sinnen es wahrgenommen, dabei auch der Untrüglichkeit und der vollen Wahrhaftigkeit sich in seiner Wahrnehmung bewußt, und derselben vollständig sicher war, oder aber es nicht wahrgenommen, dabei doch die Nothwendigkeit einer Wahrnehmung, wenn es geschehen wäre, voraussetzen kann und muß. Da aber Niemand jetzt aus jener Zeit seine Erinnerung herleitet, auch Niemand der Untrüglichkeit der Sinne für Wahrnehmung und Nichtwahrnehmung sicher und gewiß ist, so kann die Behauptung rechtsgiltig, d. h. durch glaubwürdige Zeugen

nicht entschieden bejahet oder verneint werden. Denn jede Entscheidung a priori durch Vernunftschlüsse ist in Dingen sinnlicher Erfahrung oder besser empirischer Thatsachen ganz unzulässig, und kann durchaus nicht zugestanden werden. Wie aus der Möglichkeit nicht das Vorhandensein, so kann auch aus dem Nichtvorhandensein nicht die Unmöglichkeit bewiesen oder dargethan werden. Die Wirklichkeit des Seins oder Nichtseins kann zwar mit den Sinnen erfahren, aber nicht durch den Geist vermittelt werden. Und so wenig Jemand daraus, daß er es sich denkt oder darauf schließt, mit Bestimmtheit behaupten kann, daß es in Wirklichkeit auch ist, eben so wenig kann er es bestreiten, weil es ihm unwahrscheinlich oder unmöglich dünkt oder erscheint. Die Wirklichkeit in der Natur steht mit der Anschauung und Auffassung des Geistes durchaus in keinem causalen Zusammenhange, und sie bedingen einander nicht; die Sinnes-Erfahrung allein steht mit der Wirklichkeit in einer naturnothwendigen Verbindung von Ursache und Wahrnehmung. Die Geistes-Erfahrung aber ist eine freie Thätigkeit, und der Geist glaubt und leugnet, was verhanden ist, und nicht vorhanden. Es kann daher um so weniger die Wirklichkeit aus seinen Schlüssen hergeleitet werden. So wie der Geist durch eine Beobachtung der Natur sich daran gewöhnen kann, eine ursächliche Thätigkeit immer vorauszusetzen, und eine naturgemäße Entwickelung anzuerkennen, um damit jede wunderthätige Erscheinung zu bestreiten, eben so kann er in einem Wunderkreis sich einspinnen, und in der wunderbarsten Art Alles geschehen lassen, ohne daß ein natürlicher Zusammenhang irgendwie zugestanden wird. Und es ist dieses gerade nicht eine individuelle Störung des Geistes, sondern die gewöhnliche Anschauung ganzer Zeiten. Bei dieser Unsicherheit des Geistes kann also an eine Entscheidung nicht gedacht werden.

Wohl aber ist eine Auflösung der Frage gedenkbar; und in ihren Bestandtheilen aufgelöst, und aus einander gesetzt, ergeben die beiden Ansichten eine Differenz, wenn man so sagen darf, rein quantitativer Art, und eine Verschiedenheit, die nur auf Worte hinausläuft. Es wird hier nämlich, wie in allen gelehrten Streitigkeiten, nur um den Ausdruck gehadert. Die Entstehung, der Uranfang aller positiven vorhandenen Religionen wird mit einem Nimbus von Wundern umgeben, deren Glaubwürdigkeit und Bestimmtheit innerhalb des bestimmten Glaubens nicht in Zweifel gezogen, und die als göttlich gehalten und bezeichnet werden. Der positive Glaube an die Göttlichkeit des Ursprunges ist somit ein Factum, das nicht bestritten werden kann; denn

es existirt zum Mindesten in den Köpfen der Religions-Bekenner. Wie nun die Wahrnehmung der Sinne auf eine positive Wirklichkeit der die Sinne anregenden Gegenstände schließen läßt, so setzt das Factum des Glaubens auch eine positive Einwirkung voraus, die zwar wegen der freien Selbstthätigkeit und Ungebundenheit des Geistes nicht mit naturnothwendiger Bestimmtheit schafft und erzeugt, aber darum doch als freithätige Einwirkung auf den Geist nicht in Abrede gestellt werden kann. Denn das, was den Geist anregt, daß er es glaubt, oder erkennt und anschauet, muß nothwendig doch vorhanden und wirksam sein. Was also geglaubt wird, und zwar mit der bestimmten glaubwürdigen Ueberzeugung, deutet auf eine Einwirkung zurück, die den Glauben hervorgerufen. Welche Einwirkung nun den Glauben erzeugt hat, ob die Handlungen und Begebenheiten in Wirklichkeit gerade so vorgegangen, wie der Glaube sie annimmt und darstellt, oder ob auf den Geist in irgend einer Art so eingewirkt wurde, daß er vermöge dieser Einwirkung zu der Annahme sich veranlaßt dachte, die gläubig festgestellt wurde, oder endlich ob die Tradition ihn erzeugt habe, die im menschlichen Geiste entstand, ist hier ganz gleichgiltig, eben so gleichgiltig als für das Licht die Untersuchung, ob es von der Sonne in Wirklichkeit ausgehet, oder ob die Sonne nur auf den Aether so wirkt, daß das Licht dadurch entstehet, oder endlich ob es nur in dem menschlichen Auge liegt, das eben so durch einen heftigen Stoß, als durch die sanfte Berührung der Lichtstrahlen den glänzenden Lichtfunken siehet. Das Licht ist, wie der Glaube da, gleichviel auf welche Weise es entsteht, hat nicht nöthig, seine Existenz von philosophischen Betrachtungen sich zu erbetteln, und setzt in jedem Falle eine Anregung voraus. Denn der menschliche Geist bringt nichts Fertiges zur Welt, und bedarf zu seiner Anregung und Erweckung außer ihm liegender auf ihn einwirkender Kräfte. Bei seiner Geburt ist er nichts, und es ist Nichts in ihm vorhanden; die Ideen und Begriffe, den ganzen Inhalt seines Geistes eignet er sich erst im Verlaufe seiner Entwickelung an, und selbst seine Natur, oder eigentlich seine Individualität, wird ihm erst vermöge seiner Umgebung vermittelt.[98])

Es giebt zwar Denker, die den Urquell der Religion im Menschen suchen, und von angeborenen Ideen und Gefühlen sprechen, welche die Religion bedingen; allein die Erfahrung schon widerlegt das, und eine naturgetreue Auffassung der Geistes-Entwickelung zeigt deutlich, daß diese durch Anregungen von außen vor sich gehet. Nicht nur wie gesagt, steht es fest, daß das Kind nur Fähigkeiten, also Möglichkeiten

mit zur Welt bringt, daß in seinem Geiste keine Idee sich vorfindet und kein Gefühl für etwas Höheres, sondern es bleibt auch der entwickelte Mensch auf der rohesten Stufe der Natur und Unnatur, wenn die Erziehung ihn nicht anleitet, und ihn für Bildung empfänglich macht. Sich selbst überlassen, versinkt der Geist in Rohheit und Verwilderung, und ganz entartet, entwickelt sich in ihm kein Gedanke und kein höheres Gefühl, keine Idee des Erhabenen und Göttlichen. Es beweist uns dies zur Genüge, daß eine äußerliche Anregung unbedingt für die Entwickelung des Geistes nothwendig ist; angeborene Ideen müßten, wie der Instinct im Thiere, sich unter gleichen Bedingungen auch gleichmäßig äußern. Wollte man aber die Verwirklichung der angeborenen Ideen von Umständen und äußern Verhältnissen abhängig machen, so würden die angeborenen Ideen eben weiter nichts, als die Fähigkeiten und Möglichkeiten sein, die Niemand in Abrede gestellt hat, die aber an sich auch nichts sind. Ueberhaupt läuft die Annahme von angeborenen Ideen mit der von einer steten unveräußerlichen und unvermeidlichen Einwirkung wesentlich auf Eins hinaus; denn das Factum der Religion steht als solches fest; es ist aber ganz gleich, ob die Naturkraft oder die Gottheit es geschaffen an dem Geiste oder für den Geist. Dem Geiste ist's gleich, da er sich in jedem Falle der factischen Religion erfreut, und sind die Ideen ihm angeboren oder gegeben, so ist dieses nichts anderes, als daß die Gottheit den Geist so gebildet oder so auf ihn eingewirkt, daß sie sich ergeben oder herausstellen. Naturgemäßer und vernünftiger erscheint es aber, die Anregung und die Einwirkung der Gotteskraft von außen her anzunehmen und vorauszusetzen, und wie Alles in der Schöpfung sich durch die Gotteskraft in der Natur gestaltet, so auch den Geist durch die Gotteskraft in freier Gnade sich entwickeln zu lassen, mit dem Unterschiede, daß im Geiste die Entwickelung nicht in naturnothwendiger Aufeinanderfolge, sondern in freithätiger Selbstgestaltung vor sich gehet, wie wir oben es dargestellt haben.

Die Anregung der Geisteskraft von Außen her vorausgesetzt, würde aber freilich die Frage noch unentschieden bleiben, ob sie nicht auf naturgemäßem, natürlichem Wege geschehen könne, und dieses würde der Rationalismus behaupten. Er würde annehmen, daß die Gotteskraft vermöge der Natur und ihrer Kraft auf den Geist einwirke, also mittelbar, und dadurch die Religion und den Glauben erzeuge und bedinge, während der Supra-Naturalismus die un- oder übernatürliche Einwirkung als die göttliche bezeichnet und voraussetzt, daß die Gotteskraft

auf nicht natürliche oder übernatürliche Weise, wie man sagt, unmittelbar dem Geiste sich manifestirt habe. Die Glaubens-Ansicht, die fast allen positiven Religionen zu Grunde liegt, und ihnen inhärirt, setzt indessen letzteres voraus; es wird als ein unbestrittener Glaubenssatz angenommen, daß die Mittheilung oder Einwirkung, die Entstehung der Religion in wunderbarer Art geschehen sei; man müßte demnach annehmen, nach Ansicht des Rationalismus, die Anregung durch die Natur Seitens der Gotteskraft sei umgeschlagen, und habe als eine übernatürliche Einwirkung sich herausgestellt; es sei eine Metamorphose geschehen, die jedenfalls nicht den Gesetzen der Natur entspricht, indem die Einwirkung Gottes durch die Natur sich in eine übernatürliche umwandelt habe; und fürwahr will man diese Umwandlung sich begründen, so kann man dafür nicht die Natur in ihrer absoluten Nothwendigkeit als Ursache anführen, sondern muß es un- oder übernatürlich nennen, und die Gotteskraft in freier Thätigkeit als Veranlassung annehmen. Es wird also auch hier ein wunderbares Factum zugestanden werden müssen; das Wunder, das der Supranaturalismus außerhalb des Geistes verlegt, würde der Rationalismus in dem Geiste annehmen, und der Streit würde sich darauf reduciren, wie das Wunder zu denken, und wohin es zu verlegen sei. Wenn man aber das Wunder schlechthin als unbegreiflich bezeichnet, und demnach je wunderbarer ein Ereigniß erscheint, um so unbegreiflicher es findet, so muß es allerdings noch dahingestellt bleiben, welches Ereigniß wunderbarer ist, ob das, daß etwas nicht nach den Gesetzen der Natur sich zugetragen, oder das, daß es nicht nach den Gesetzen der Natur gewirkt habe. Für den Geist ist es ganz gleich; er ist sich jedenfalls, wie die allgemeine Religions-Ansicht im Glauben es angiebt, eines übernatürlichen Factums bewußt, durch das die Gotteskraft auf ihn eingewirkt, sich ihm vermittelt habe, die Religion entstanden sei; das Factum ist im Geiste vorhanden, gleichviel ob das Wesen oder die Wirkung nicht naturgemäß oder wunderbar ist; der Geist wurde immer so angeregt, daß er die Einwirkung der Gotteskraft in einer göttlichen übernatürlichen Art erfaßte.

Freilich wird noch immer hier der Glaube als ein Factum im Geiste vorausgesetzt; der Rationalismus wird sich aber dabei nicht beruhigen. Er wird den Glauben als Factum bestreiten, und wird ihn als eine Dichtung bezeichnen. Die Anregung des menschlichen Geistes und die Einwirkung der Gotteskraft, die durch äußerliche Mittel geschehen mußte, wird der Gewalt der Dichtung beigelegt, die durch Ueberlieferung einge-

wirkt, und die durch den Reiz der Poesie allmählig die Menschen erzogen und herangebildet. Allein wir würden noch immer im Geiste des Dichters oder des Propheten, von dem die Religion ihren Anfang hergeleitet hat, das Wunder annehmen müssen, daß die Einwirkung der Gotteskraft auf ihn, die auf natürlichem Wege geschehen sein soll, zu einer wunderbaren sich gestaltete, und damit das Factum oder die geschichtlichen Glaubenslehren nicht begreiflicher machen, weil sie immer wunderbar bleiben. Die geschichtlichen Glaubenslehren aber als eine absichtliche Dichtung bezeichnen, als eine mit Bewußtsein ersonnene Lüge, würde heißen, da die Einwirkung der Gotteskraft in der Religion präsumirt, und doch nur hier als geschehen vorausgesetzt wird: die Gottheit bedürfe behufs der Einwirkung, und bediene sich der Lüge; und weniger theologisch: der menschliche Geist zu seiner Entwickelung der Dichtung; die geistige Natur würde dadurch vollständig einer Täuschung entspringen, und das Heiligste in ihr, die Verbindung mit Gott, die Vermittelung Gottes wäre für sie durch Unwahrheit entstanden. Dazu kommt nun, daß die wunderbare göttliche Einwirkung auf den Menschen-Geist, der göttliche Ursprung der Religion sich wie ein rother Faden durch alle Religionen zieht, ja, daß er allein das Wesen der Religion bedingt; es giebt keine, die nicht die Göttlichkeit und die wunderbare Einwirkung einer göttlichen Kraft voraussetzt. Als Dichtung konnte sie, wenn auch in verschiedenen Gestalten, doch immer mit Betonung des Grundgedankens und in Wiederholung derselben Idee von der Erhabenheit und Göttlichkeit der Entstehung sich überall und zwar ganz gleich weder geltend machen noch behaupten. Aus allen Religionen ergiebt sich in ganz gleicher Art, daß die Gotteskraft in wunderbarer Weise auf den menschlichen Geist einwirke, und sich in einer übernatürlichen Weise ihm mittheile oder offenbare. Und in der That zeigt sich uns als die Quelle der Religion, der Gottes-Erkenntniß und der Gottes-Lehre das Wunderbare und Uebernatürliche; durch dieses allein thatsächlich in allen Religionen geschieht die Anregung Gottes zur religiösen Anschauung. Das Wunder, das sich somit als Thatsache der Vermittelung Gottes darstellt, muß entweder in der Sinnenwelt, oder in der Region des Geistes geschehen, oder eine Lüge sein. Nehmen wir die Religion in ihrem factischen Bestande als ein Schöpfungs-Gebilde, wie jede andere Erscheinung, so würde das so lauten, ob die Wahrnehmung davon in unserm Geist objectiv vorhanden, oder eine subjective Zuständlichkeit, oder überhaupt ein Phantom sei. Der unbefangene natürliche Sinn

giebt aber jeder Wahrnehmung einen objectiven Gehalt, einen wirkenden Gegenstand, dem sie adäquat entspricht, und somit nehmen auch wir für die Einwirkung der Gotteskraft, für die Religions-Entstehung eine objective, einwirkende Gotteskraft an, die den Geist zur freithätigen Anschauung anregt, und die, wie in allen Religionen mit großer Uebereinstimmung gelehrt und angegeben wird, mit wunderbarer Götttichkeit sich kund giebt.

Und wie das Resultat von der Göttlichkeit der Entstehung aus der Thatsache des Glaubens im Geiste und aus der Uebereinstimmung aller vorhandenen Religionen sich uns hier ergiebt, so stellt es sich uns auch klar heraus, aus dem thatsächlichen Vorhandensein der Gotteskraft. Daß die Gotteskraft sowohl in dem Wesen Gottes als in dem menschlichen Geiste vorhanden ist, muß als unbestritten vorausgesetzt werden, und eben so klar ist es uns geworden, daß sie nichts mit den naturnothwendigen Kräften gemein hat; sie ist ja das Nichts der Natur, und in ihr hört ja jede Natur-Wirkung auf. Daß nun diese Gotteskraft mit dem menschlichen Geiste, mit dem sie doch in der Welt zugleich vorhanden ist, sich in Verbindung setzt, und auf ihn einwirkt, kann wohl in keinem Falle geleugnet werden, und eben so wenig, daß in Folge dieser Einwirkung der Geist zum Bewußtsein, zur Erkenntniß und zur erhöheten Willenskraft gelangt. Die Einwirkung steht uns darum als ein unbestrittenes Postulat fest. Daß nun aber diese Einwirkung mittelst der Naturkräfte nicht geschehen kann, kann man mit einiger Wahrscheinlichkeit behaupten, und zwar a priori. Die Gotteskraft, die über jede Natur sich erhebt, kann unmöglich durch sie vermittelt werden; sie findet in der causalen Natur-Nothwendigkeit keinen adäquaten Ausdruck. Sie giebt sich als ein freies Wesen kund, das den Natur-Gesetzen nicht unterworfen ist, kann also durch sie zur Erkenntniß sich nicht erschließen. Sie müßte anders die Natur-Erscheinungen modificiren, um in ihnen sich einen Ausdruck geben zu können; sie müßte sie umändern, oder den naturgemäßen Wirkungen eine anderartige Folge geben. Es werden also solche Natur-Erscheinungen vorausgesetzt, die sei es in ihrem Wesen, sei es in ihrem Wirken einen übernatürlichen Charakter annehmen, und somit geeignet sind, die Gotteskraft zu vermitteln oder zur Erkenntniß zu führen. Und die Entstehung der Religion, die eben die Unmittelbarkeit und das Wesen Gottes darstellen und zur Erkenntniß bringen soll, muß daher eine göttliche, übernatürliche sein.

Wohl wird noch behauptet werden können, daß die Einwirkung

der Gotteskraft auf den menschlichen Geist eine rein unmittelbare sein könne, und gar nicht sinnlich-wahrnehmbarer Natur-Erscheinungen bedürfe. Sie gehe vom Geiste zum Geiste; Gotteskraft verbindet sich mit dem Menschen-Geiste unmittelbar, und wird ohne weitere Einmischung der Sinnen-Welt erkannt und zum Bewußtsein erhoben. Es sei die Erkenntniß der Gottheit und des eigenen Wesens, der Gotteskraft also, ein tief innerer Vorgang im Geiste. Allein abgesehen davon, daß eine solche Annahme den gemeinsamen Ueberlieferungen aller Religionen widerspricht, die in sinnlich-wahrnehmbaren Thatsachen die Einwirkung der Gotteskraft darstellen, widerstrebt sie auch einer natürlichen unbefangenen Auffassung. Alle unsere Erfahrungen und Wahrnehmungen ergeben sich dem Menschen aus seinen Sinnen, und die Vorstellungen, Gedanken und Gefühle sind ein Ergebniß, ein Product derselben; und wir haben keinen Grund, eine andere Quelle, als die geistige Erkenntniß, hier die unmittelbare Einwirkung für bestimmte Vorstellungen anzunehmen. Wir müßten neben den fünf Wahrnehmungs-Sinnen auch einen geistigen Sinn voraussetzen, vermöge dessen die Einwirkung der Gotteskraft erfaßt und wahrgenommen wird, und das wäre, weil er doch zu den Sinnen nicht gehört, kein rechter Sinn. Eine Betrachtung, die sich den Thatsachen und Erfahrungen anschließt, ist nicht berechtigt, solche hypothetische Annahmen anzuerkennen; sie käme dabei gleich aus dem Gebiete der Wirklichkeit in das Bereich der Conjecturen und Hypothesen. Dazu müßte eine solche rein unmittelbare Einwirkung ohne jede wahrnehmbare Thatsache als historische Basis, sich überall geltend machen, und in jedem Individuum zum Bewußtsein kommen; wir bemerken aber, wie bereits gegen die Annahme von angeborenen Ideen geltend gemacht wurde, daß eine solche unmittelbare Einwirkung der Gotteskraft ohne die geschichtliche Entwickelung und objectivirte Bewahrheitung sich nirgends, weder in dem sich selbst überlassenen Individuum noch in den aus dem geschichtlichen Zusammenhange gerissenen Nationen, zum Bewußtsein und zur Erkenntniß erhebt. Ein innerer Vorgang des Geistes kann auch an sich nicht zur Klarheit und Sicherheit heraustreten; er muß zuvor durch die Sinne geweckt und objectivirt werden; durch die Außenwelt wird er erst beglaubigt und bewahrheitet.[99]) Wie der menschliche Geist an sich erst durch die Sinnenwelt zum Bewußtsein gelangt, und seine Ideen in ihr erfaßt, so wird auch die Einwirkung Gottes erst durch die Sinne zur Erkenntniß erhoben.[100]) Wenn wir also auch die unmittelbare Einwirkung an und für sich nicht bestreiten, im Gegentheil

aus der Verwandtschaft der Gotteskraft mit dem anschauenden Geiste und ihrem gleichzeitigen Vorhandensein schließen müssen, daß sie sich verbinden und bedingen, und daß somit Wirkungen nicht ausbleiben können, so muß anderseits unbedingt zugestanden werden, daß sie nur vermöge der sinnlichen Wahrnehmung zur Klarheit, Erkenntniß und Bewußtsein kommt; die Sinnenwelt giebt ihr objective Gestalt, um auch begriffsmäßig wahrgenommen und erkannt zu werden. Die wahrnehmbaren Erscheinungen müssen aber der Art sein, daß in ihnen die Gotteskraft in ihrer Wahrheit auch angedeutet werde; sie müssen die Freiheit und die unmittelbare Göttlichkeit, die höhere Gewalt des Geistes bekunden, damit sie erkannt, bewahrheitet und beglaubigt werde. Das ist aber in naturnothwendigen Erscheinungen nicht möglich und ausführbar; es giebt da Ideen, die auf Naturwege dem anschauenden Geiste nicht vermittelt werden konnten; übernatürliche Erscheinungen waren daher dazu nothwendig.

Die Entstehung der Religion durch eine übernatürliche, aber sinnlich-wahrnehmbare Einwirkung der Gotteskraft steht somit fest[101]; wenn der Geist als der Boden, so ist diese Einwirkung als der Saame zu betrachten, der von ihm aufgenommen wird, und aus dem die Gottes-Pflanze sich dann entwickelt. Aber darum giebt es doch falsche Religionen, solche in denen die angebliche göttliche Entstehung zwar behauptet wird, aber nichts weiter als eine mythische Dichtung oder absichtliche Täuschung ist. Es kann auch nicht anders sein. Die Einwirkung der Gotteskraft ist und bleibt frei, sie hat also nicht immer bestimmte Folgen zum Ergebniß; sie kann darum eben sowohl angenommen, als geleugnet werden. Eben so frei ist aber auch der menschliche Geist, er kann Thatsachen negiren, und andere sich erdichten und an die Stelle setzen. Es muß also demnach neben der wahren, auch falsche Religionen geben, neben der geistesgemäß entwickelten, unentwickelte und verbildete. Sie gestalten sich aber nach dem geahnten Vorbilde der wahren und vollendeten, und darum stellen alle die Göttlichkeit der Entstehung an die Spitze. Und gerade dies Verhältniß beweist in der That die Göttlichkeit der Religion im Allgemeinen; denn irgendwo mußte etwas geschehen sein, um den Wunderglauben der Göttlichkeit hervorzurufen.

V.

Die Offenbarung. Das Sprossen der Religion.

Der Ursprung der Religion ist uns somit als eine übernatürliche, sinnlich=wahrnehmbare Einwirkung der Gotteskraft durch das Factum des Glaubens, durch die Uebereinstimmung aller Religionen und durch ihre naturgetreue Auffassung und erfahrungsmäßige Betrachtung sicher und klar geworden. Wenn wir aber das Dasein eines Gegenstandes geistig untersuchen, so genügt es nicht, blos durch die Empirie, die Sinne es erfahren zu haben, sondern wir suchen auch, es im Zusammenhange mit andern Wesen zu begreifen, per causas scire, seine Nothwendigkeit darzuthun, und philosophisch zu betrachten. In solchen Betrachtungen pflegt man freilich von philosophischen Ideen auszugehen, und nach einem Systeme a priori zu demonstriren, allein wir haben bei Behandlung der Religion den systematisch=philosophischen Standpunct aufgegeben, und halten dafür, daß Beweise, die nach einem Systeme geliefert werden, sich ewig in einem Kreise bewegen, also keine objective Ueberzeugung gewähren, und für die Nothwendigkeit der einwirkenden Gotteskraft in der Religion nichts darthun. Unsere Betrachtung wird darum auch jetzt nur gewissermaßen eine naturphilosophische sein; indem sie in dem vorausgesetzten und unbestrittenen Vorhandensein und Bestand der Religionen ihre zwar nicht absolute, wohl aber relative Nothwendigkeit darthut, d. h. sie wird nicht die Wunderhaftigkeit in der Religion an und für sich, ganz abstract als nothwendig erweisen, weil das nur auf eine Theorie hinausläuft, und keine lebendige Ueberzeugung gewährt, sondern nur in ihrem Zusammenhange und in ihrer thatsächlichen Verbindung mit der ganzen Schöpfung. Es wird also ihre Bestimmung, ihre Leistung und ihre Wirkung, also ihre Unentbehrlichkeit, d. h. ihre Nothwendigkeit für das Ganze in ihrer Beziehung zur Welt hier nur erörtert werden.

Wohl aber müssen wir dabei den Einwürfen, die gegen die über=

natürliche wunderbare Einwirkung der Gotteskraft auf den menschlichen Geist erhoben werden, zu begegnen suchen, weil sie störend auf die Darstellung der Nothwendigkeit wirken dürften, indem sie eine allgemeine Verbreitung gefunden haben, und nicht nur eine einleuchtende Wahrscheinlichkeit, sondern sogar auch eine gewisse innere Wahrheit in sich tragen.

Die Einwürfe nämlich werden in dem einen Satze füglich zusammengefaßt, der längst aufgestellt wurde; quod supra naturam est contra naturam, quod autem contra naturam est contra deum. Die Natur wäre unvollkommen, heißt es, wenn erst durch über- oder gegennatürliche Erscheinungen und Offenbarungen nachgeholfen werden müßte, und das Gottes-Bewußtsein im Menschen und die Erkenntniß des wahren Gottes-Wesens, die beide als der Zweck der Schöpfung betrachtet werden müssen, nur durch Unnatur vermittelt und erwirkt werden sollten. Es sei undenkbar, daß die ewigen Gesetze der Natur zu Gunsten eines Volkes oder der Menschheit aufgehoben würden, und gar nicht einzusehen, wie die Folgerichtigkeit, die sich in der ganzen Schöpfung geltend macht, gestört werden und sich auflösen sollte. Man nennt eine übernatürliche Erscheinung oder Wirkung ein Wunder, uud als solche erscheint es unbegreiflich; der Verstand sträubt sich dagegen, und will es nicht zugestehen, daß etwas in der Natur gegen die Natur geschehe, und da die ganze Natur nach Gesetzen und einer bestimmten Ordnung vor sich gehe, daß etwas Ungesetzliches und Unnatürliches sich zutrage. Die Natur wäre durch das Wunder nicht nur gestört und vernichtet, sondern mit sich selbst in Widerspruch; sie kann unmöglich Natur sein, wenn das Wunder in ihr zuläßig ist, und doch ist die Natur das allein Waltende in der Schöpfung. Sie durchdringt nicht nur, sondern ist selbst die ganze Schöpfung, kann also doch nicht geschehen lassen, das ihr entgegenwirkt, und das sie nicht bedingt, das also durch sie nicht geschehen kann. Sie ist Gott selbst, wie Spinoza und seine Antagonisten, die Kabbalisten, übereinstimmend sagen[102]), oder die Manifestation und Schöpfungskraft Gottes; Gott kann demnach nicht anders als in der Natur oder als Natur selbst sich offenbaren, und auf den menschlichen Geist einwirken.

Es wird indessen bei diesen Einwürfen mit dem Worte „Natur" ein arger Mißbrauch getrieben. Man faßt darunter die Erscheinungen, die seit Menschen-Gedenken beobachtet worden sind, und stempelte die Ordnung, in der sie sich zutrugen, zu ewigen Natur-Gesetzen. Man

nennt die Totalität dieser Erscheinungen und die Oekonomie dieser Ordnung „Natur", und das da nicht hineinpaßt, und sich nicht harmonisch fügt, bezeichnet man mit „Unnatur" oder „Uebernatürlich"; welche beide Begriffe bei der großen Allgemeinheit des Bezeichneten und wieder bei der Bestimmtheit des damit Ausgeschlossenen identificirt werden mußten, ähnlich wie die Alten Alles, das sie mit menschlichen Sinnen nicht wahrnehmen konnten, „Metaphysik" „nach der Natur" nannten; sie haben in der That auch dadurch, daß sie zur Natur einen Gegensatz bilden, eine gewisse Verwandtschaft und Beziehung zu einander, und lassen sich sehr wohl unter Einem Begriffe subsumiren. Weil nun aber „Natur" als das Allgemeine, die Totalität alles Daseienden galt, als der Inbegriff alles Wirklichen, und bei der Unendlichkeit der Welt, als die Gesammtheit alles Möglichen, so wurde ihr Gegensatz als nicht wirklich vorhanden, ja als unmöglich bezeichnet. Man erhob den Begriff „Natur" bis zur höchsten Allgemeinheit, identificirte ihn sogar mit dem Begriffe „Gott", so daß man Alles, das ihr widerstrebte, zu leugnen sich berechtigt hielt, und bezeichnete mit „Unnatur" oder „Uebernatur" Alles, das nicht der menschlichen Beobachtung und Erwartung entspricht. Man erweiterte den Begriff „Natur" und zu gleicher Zeit den seines Gegentheils, und machte dann die seltsamsten Folgerungen, oder besser, man bezeichnete mit dem Worte „Natur" zwei ganz heterogene Begriffe: die Allgemeinheit, als die Wirklichkeit, das Wesen, die Kraft und die Wirkung der ganzen Schöpfung; und wieder die Bestimmtheit, die mit menschlichen Sinnen beobachtete Folgerichtigkeit, den causalen Zusammenhang und das Concert aller Dinge, und übertrug die Folgerungen, die aus dem einen sich ergeben, auf den andern.

Es ist aber sicher ein Irrthum, die mit menschlichen Sinnen gemachte Beobachtung als das Wesen und die Wirklichkeit der ganzen Schöpfung zu betrachten. Sind wir denn berechtigt, aus den einzelnen Wahrnehmungen das Allgemeine zu folgern, oder aus den im Ganzen kurzen Beobachtungen einen Schluß in infinitum zu ziehen? Muß denn der Stein, der wie alle andern Geschöpfe quadrillionen Mal zur Erde fiel, das quadrillionundeinte Mal wieder zur Erde fallen? und kann die Schwerkraft, die uns während unserer Lebenszeit anziehend, fortdauernd von uns gefühlt wird, nicht im nächsten Moment ihre Richtung ändern, und uns in die Höhe treiben? Es liegt in der Beobachtung durchaus keine Nothwendigkeit.[103]) Es können, die in den Zwischenzeiten der Stunden leben, und die Uhr nicht schlagen hören,

doch nicht behaupten wollen, daß sie nie schlage; es können also auch die Menschen die Möglichkeit dessen, das sie während der kurzen Dauer ihres Daseins nicht beobachtet haben, nicht bestreiten. Die Ereignisse wunderbarer Art, deren Wirklichkeit sie leugnen, tragen sich in so großen Zeitentfernungen zu, daß die menschliche Erfahrung sie nicht beobachtet. Sie gehören aber darum doch, um den großen Zweck zu erfüllen, die Einwirküng der Gotteskraft auf den menschlichen Geist zu vermitteln, mit zum großen Haushalte der Schöpfung. Bei Offenbarung der Gottheit zur Erkenntniß ihres Wesens, zur Anregung des Willens treten sie, wenn es nothwendig oder weise erscheint, in das Reich der Wirklichkeit ein. Die Natur hat es vorbereitet, daß es so geschehe zur Realisirung des Gottes-Begriffes unter den Menschen, und zwar nach Belieben der Gnade in gewissen Zeiträumen; sie gehören also eigentlich zur Natur, und die Wunder sind mit Bestandtheile und Erscheinungen der großen Schöpfung, die nicht durch materielle Anregung, wohl aber durch geistige, zu gewissen Zeiten entstehen. Wer kann da ihre Möglichkeit bestreiten? Sie sind so nicht Unnatur, und setzen in solcher Art auch die Natur nicht in Widerspruch mit sich selbst, und sind, wenn die Natur Gott ist, oder Gott manifestirt, keineswegs gegen Gott, sondern nur ein Theil Gottes oder seiner Manifestation. Sie sind mit berechnet und mit bedingt zur Entwickelung des menschlichen Geistes, und liegen im Plane und in der Anordnung des Weltalls, und stellen den Gottes-Begriff her. Schon die alten Lehrer der Mischnah lehrten daher[104]: „Zehn Dinge (und zwar die Mittel zu den Wunder-Ereignissen, die sich im Verlaufe der Zeiten zutrugen), seien mit bei der Welt-Schöpfung geschaffen worden, am sechsten Schöpfungstage in der Abendstunde." Sie deuteten damit an, daß die Wunder zum Plane des Weltalls gehören, sich wie andere Dinge mit der Zeit entwickelten, und mit vorbereitet waren, so daß die Schöpfung nicht unvollkommen aus Gottes Hand hervorging; denn die Wunder, die zur Entwickelung des Geistes unerläßlich scheinen, sind ihr in ihren Mitteln und materiellen Theilen beigegeben worden. Sie unterscheiden sich von den andern Geschöpfen aber darin, daß sie in den Abendstunden, in der Zwischenzeit drr Schöpfungstage und des ewigen Sabbats gebildet wurden; womit man andeutete, daß ihre Bestimmung nicht sei, in ununterbrochener fortgesetzter Kraftthätigkeit, gleich den andern Geschöpfen, zu verbleiben, sondern nach der Erscheinung sabbatlich zu ruhen, und „aufzuhören weiter zu wirken." Sie participiren durch ihre Bestimmung, die Erkenntniß

der Gotteskraft ihrem geistigen Gehalt nach zu vermitteln und zu bedeuten, an dem ewigen Geistes-Sabbat, wie ihrer materiellen Erscheinung nach, an der Schöpfungszeit, deshalb ihre Entstehung in die Zwischenzeit fällt. Bildlich lehren auch die Weisen des Talmuds[105]), daß die Lehre, als Inhalt der Religion, zwei Tausend Jahre vor der Welt von Gott gelehrt wurde; sie soll nämlich nach ihrer Ansicht als die ewige Natur des Geistes, als das Endziel der Schöpfung, vor dieser gebildet worden sein, wie Zweck und Plan im Geiste dem Werke, der Ausführung desselben vorangehen muß; da aber vor den Schöpfungs-Tagen ein Sabbat war, der als ein Tag Gottes Tausend Jahre dauert[106]), so mußte sie zwei Tausend Jahre früher im Geiste Gottes gedacht worden sein. Sie setzen mit der Schöpfung der Dinge auch die der Offenbarung in Verbindung, so daß diese zur geeigneten Zeit vor sich gehen konnte. Die Natur erhält dadurch einen weitern Umfang, und die Wunder-Erscheinung der Religion wird als ein natürliches Moment betrachtet. Die Einwürfe, die gegen das Uebernatürliche in der Religion aus der Natur selbst entnommen werden, widerlegen sich bei solcher Auffassung von selbst. Es giebt nichts Uebernatürliches, weil dieses ebenfalls Natur sein kann.

Die Möglichkeit der Wunder-Erscheinungen in der Religion haben wir, indem wir die Einwürfe gegen dieselben widerlegten, wohl entschieden dargethan, aber damit auch zugleich das Wunderbare daran eingebüßt; sie sanken uns vor unsern Augen zu prämeditirten, vorbereiteten Natur-Ereignissen herunter, die sich wie die Wunder der Schöpfung bei der Fortpflanzung zutrugen. Allein auch die Möglichkeit wird nicht zugestanden werden, so lange die Nothwendigkeit nicht nachgewiesen wird. So lange die Einsicht nicht gewonnen wird, daß solche Wunder-Erscheinungen unbedingt für die Erkenntniß des Ganzen nothwendig seien, wird niemand aus der Möglichkeit, daß sie vorhanden sein können, den Schluß ziehen wollen, daß sie wirklich sich zugetragen. Im Gegentheil wird man daraus, daß sie unnöthig sind, mit Recht folgern, daß sie nicht geschehen, und folglich gar nicht möglich sind. Unsere Untersuchung muß daher darauf gerichtet sein, ob die Wunder-Erscheinungen für die Entwickelung des Geistes auch nothwendig seien, und im Falle sie es sind, das Wunderbare an ihnen auch zu erhalten, damit sie ihren Charakter bewahren.

Es ist bereits nachgewiesen, daß der Geist den vollen Gegensatz zur Natur-Nothwendigkeit bildet; er ist das Nichts der Natur, die abso-

lute Freiheit; der Geist kann demnach in den Erscheinungen, die sich nach Natur-Gesetzen bilden, also nothwendig sind, weder dargestellt und bewahrheitet, noch angedeutet und erkannt werden. Es ist uns aber ferner auch klar worden, daß der Geist, wenn er auch auf den Geist in freithätiger Art einwirkt, doch nur objectivirt durch die Sinnenwelt zur Erkenntniß kommen, und Bestimmtheit und Sicherheit erlangen kann. Die Sinne allein sind die Pforten, durch die die Erkenntniß einziehet in das Reich des Geistes. Wenn demnach der Geist zur Erkenntniß des Geistes gelangen soll, so kann er nur, da er in den naturnothwendigen Erscheinungen sich nicht ausprägt, in Wunder-Erscheinungen vermittelst der Sinne angedeutet und wahrgenommen werden. Die Wunder, die einen naturfreien Charakter haben, können allein den Geist symbolisiren, zur Erkenntniß bringen, und diese bewahrheiten und beglaubigen. Die Gotteskraft, die auf den menschlichen Geist einwirkt, ist eben der göttliche und der menschliche Geist, und wenn der letzte in der unmittelbaren Thatsache des Bewußtseins auch seinen Ausdruck findet, und somit geahnt und angeschaut werden kann, wenn er in der Freiheit des Willens, in den freien Handlungen sich verwirklicht, und somit gewußt werden kann, so findet sich von dem Geiste Gottes keine Spur vor, die die sinnliche Erfahrung auf ihn hinleitet; er objectivirt sich in seiner geistigen Freiheit durch die Natur-Nothwendigkeit nirgends. Sollten wir aber durch Transsubstanzirung aus der Realisirung des menschlichen Geistes in seinen freien Werken die Erkenntniß des göttlichen Geistes uns aneignen, nämlich dadurch, daß wir von der geistigen Freiheit des Menschen auf ihre Veranlassung, auf Gott und dessen geistige Freiheit schließen, so würden wir zwar das Wesen Gottes durch einen Schluß gefolgert, aber nicht unmittelbar erfahren haben. Es soll aber die unmittelbare Einwirkung Gottes nicht nur erschlossen, sondern thatsächlich wahrgenommen werden; sie muß sich daher in sinnlich-wahrnehmbaren Erscheinungen verwirklichen; diese können aber dazu nur naturfreie, wunderbare und übernatürliche sein.

Es giebt in der That auch in der Religion Vorstellungen und Begriffe, die auf naturgemäßem Wege nicht haben entstanden und entwickelt sein können. Den Glauben an die Freiheit des göttlichen Geistes, an seinen allmächtigen Willen, an die Unmittelbarkeit seiner Einwirkung, an seine unendliche Gnade und an seine Verbindung mit dem Menschen, an eine besondere Vorsehung bietet uns nirgends die Natur oder eine natürliche, unbefangene Beobachtung derselben, die allein

leitend ist. Die Begriffe von der Vollkommenheit, Heiligkeit, der absoluten Unendlichkeit, der Allgerechtigkeit und der Allgüte bieten sich uns nirgends dar, und wenn sich auch einige davon aus Folgerungen ergeben, so sind sie doch nicht das Ergebniß einer unmittelbaren, sichern Belehrung, wie sie die Offenbarung bietet; gleichwohl treten sie mit einer Sicherheit auf, die uur dieser entspricht. Sie gehören fast unveräußerlich dem Geiste an. Die Annahme der Schöpfung der Welt aus Nichts konnte eine sinnlich-wahrnehmbare Natur-Nothwendigkeit auch nicht darthun; sie konnte nur durch Belehrung mitgetheilt und eingeprägt werden, und die gläubige Ueberzeugung, die ihr innewohnt, deutet auf die Göttlichkeit der Offenbarung und Belehrung hin. Eben so wenig kann die Ueberzeugung von der Unsterblichkeit der Seele sich aus der Natur ergeben, die selbst die Endlichkeit in ihren Metamorphosen in sich trägt, und das Individuum in der Masse untergehen läßt; sie kann nur das Postulat der Religion, die stillschweigende Voraussetzung einer göttlichen Belehrung und Offenbarung sein. Die religiösen Vorstellungen alle auf natürlich empirischem Wege herzuleiten, wird nie gelingen, und wie bei der Materie, obgleich sie zu Gas sublimirt und dann zu Tropfbarem destillirt und in Starrem krystallisirt wird, und die Uebergänge so geschickt als möglich dargestellt werden, die Urzeugung aus der Fortpflanzung nicht erklärt, und doch vorausgesetzt werden muß, — so ausgeprägt fest steht es in der Seele, wie unbegreiflich es dem staunenden Verstande auch erscheint, — eben so wenig kann aus der Fortpflanzung und Erhaltung der religiösen Erkenntniß die Urzeugung erklärt, und muß demnach vorausgesetzt werden. Wie die Urzeugung der Erde nicht geleugnet, als ein unwiderlegbares Factum siegreich alle Einsprüche beseitigt, und durch das Dasein für sich selbst spricht, eben so wenig kann die wunderherrliche Offenbarung der Gnade in Abrede gestellt werden; das Vorhandensein der religiösen Ideen spricht deutlich für sie. Scheint sie daher in ihrer Uebernatürlichkeit auch unbegreiflich und unerfaßbar; die Fülle der erhabensten Vorstellungen und Begriffe zeugt von ihrer Nothwendigkeit für die Erzeugung der Ideen. Ohne die wunderbare Einwirkung der Gotteskraft auf den menschlichen Geist hätten sie nimmer entstehen können. Die wesentlichen Religions-Vorstellungen, wie sie uns später noch sich klar herausstellen werden, können nur Producte derselben sein.

Wie nun diese wunderbare göttliche Einwirkung für die Erkenntniß nothwendig ist, so ist sie es auch für den Willen zur Begründung und

Förderung von Recht und Sittlichkeit. Die Ansicht, die jetzt so nach allen Seiten hin verbreitet ist, daß die Aufgabe des Menschen sei, naturgemäß zu leben, ist sicher grundfalsch. Sie hat vielleicht etwas für sich in Beziehung auf die animalischen Verrichtungen des Leibes, um einen gesunden, kräftigen Körper und eine behagliche thierische Existenz herzustellen; es ist indessen auch dies nicht einmal ganz sicher, ob ein solches den Thieren abgesehenes und nachgeahmtes Leben dem menschlichen Organismus förderlich und dienlich sei. Ganz irrig aber ist die Ansicht, auch in den höhern menschlichen Rücksichten naturgemäß leben zu wollen. Es soll dabei nicht auf die Verthierung des Menschen zurückgewiesen, und das revertons à la nature absichtlich verkehrt aufgefaßt werden, sondern in dem höhern Sinne soll das allgemeine Natur-Gesetz dem Menschen nach dieser Ansicht als Norm anempfohlen werden: Die herrlichen Einrichtungen zur Erhaltung des Individuums sollen nie ohne höhern Grund verletzt, die Zweckmäßigkeit stets im Auge behalten, und die Fügung und Unterordnung unter das Ganze doch angestrebt werden. Die Harmonie in der Schöpfung sei das Ideal für den menschlichen Staat; es handele ein jeder nach innern Gründen instinctartig, und halte das normale Maß ein, daß das individuelle Leben mit dem allgemeinen im Einklange bleibe. Das individuelle Leben soll sich, aber nur in Rücksicht auf das Allgemeine erhalten, für dieses bestehen, und diesem sich fügen. Und nach dieser Theorie gelten die Normen für die Selbsterhaltung als Sittlichkeit, und die für die Unterordnung als Recht. Und man hat somit eine Wissenschaft erfunden, die man „Naturrecht" nennt.

Man vergaß indessen bei dieser Auffassung der Natur zu untersuchen, ob nicht all diese schönen Theorien pure hineingetragen sind; — und in Wirklichkeit ist doch dem also. Die Natur unparteiisch und ohne Verzierung betrachtet, kennt kein Recht, und stellt in sich auch keinen Act der Gerechtigkeit dar. Naturrecht ist darum ein grundfalscher Begriff, ebenso wie Freiheit der Natur. Schon der Begriff selbst enthält einen Widerspruch in sich; denn insofern die Natur die Nothwendigkeit präcisirt, in bestimmten Normen sich zu gestalten, kann sie nicht mehr Recht üben; weil Recht die freie Entschließung voraussetzt; die nothwendige Handlung ist für den, der sie auszuüben genöthigt ist, keine gerechte. Man könnte zwar von der Form des Rechts abstrahiren, und es dahingestellt sein lassen, ob die Natur auch selbst Recht übt, was freilich bei der innern Nothwendigkeit in Abrede gestellt werden muß, und nur den

Inhalt im Auge behalten, indem man die Handlung an sich als eine gerechte anerkennt, die man in der Thätigkeit der Natur beobachtet. Allein es ist längst enschieden, daß Recht nur in einer bestimmten Form besteht, und es kann dieselbe Handlung je nach Umständen gerecht und ungerecht zugleich sein [107]), und da würde es unentschieden sein, ob die Thätigkeit der Natur unter solchen Umständen geübt wird, daß sie gerecht genannt werden müsse. Eben so wenig kann man aber auch das Naturrecht auf den beziehen wollen, der die Natur so angeordnet, auf Gott etwa, so daß Naturrecht wäre das Recht, das in der Natur von dem Schöpfer geübt wird; denn abgesehen davon, daß die Begründer des Naturrechts schwerlich der Gottheit die persönliche Freiheit zusprechen, und die Natur vielmehr als einen nothwendigen Act betrachten, in dem sich Gott manifestirt, kann bei Gott von Recht gar keine Rede sein, da Unrecht ihm gegenüber nicht gedenkbar ist; der Alles schuf, und dem Alles gehört, kann doch keine Rechtspflicht haben. Es ist daher der Begriff „Naturrecht," ungedenkbar.

Allein auch ganz abgesehen von diesen logischen Bedenken, und die Naturthätigkeit mit Unbefangenheit betrachtet, findet sich nirgends in ihr Gerechtigkeit. Ein Thier lebt vom Verderben des Andern; es vernichtet dessen Dasein und Leben nicht nur, um sich selbst zu erhalten, sondern um sich mit grausamer Lust zu erfüllen. Wie blutgierig labt sich der Tieger an dem Blute des zerfleischten Hingemordeten, und wie spielt da die Katze, und ergötzt sich an den Todesqualen und der Todesangst der kleinen Gefangenen; noch und noch ein Riß mit der scharfen Kralle in dem zarten Leibe, daß sie in Schmerzen auffahrend mit ihren Springen die tyrannische Herrin belustige! Der Neuntödter spießt auf grünen Nadeln seine Beute um sich her auf, daß er, wenn er sein blutiges Mahl hält, sich an dem Zappeln der Gemarterten unterhalte. Heimtückisch spannt die Spinne ihr Netz auf, und lauert im Hinterhalt auf die in der Sonne sich spielende Fliege; die Leute sind ihr darum spinnefeind, und doch hat sie vielleicht noch ein gewisses Hausrecht gegen den fremden Eindringling, der ihre zarte Arbeit beschädigt, während der listige Fuchs alle Mittel anwendet, seine Beute zu ergattern, und den arbeitsamen ehrlichen Dachs mit seinem Schmutz aus Haus und Hof verdrängt, um sich seinen Besitz anzueignen, und ein beifälliges Lächeln dafür von den Beobachtern der Natur erhält. Der faule Sperling, der seine Zeit verschlemmt, entblödet sich nicht, der armen Schwalbe in frechem Uebermuthe ihr Besitzthum gegen alles Recht zu nehmen, und

der Kukuk läßt sich Ammendienst für seine Jungen von der Grasmücke leisten, die die räuberischen Zöglinge grausam an ihren Milchschwestern belohnen. Welche Rachsucht übt da der geschäftige Koreaische Rabe; die Klapperschlange hat seine Eier ihm gefressen, und er umgiebt dafür die Schlafende mit einem schrecklichen Gehege von spitzen Tannäpfeln, und tortirt sie dann mit Nesseln und Cactusriemen; gegen die Schlange dünkt das jedem Menschen recht; aber die Rache ist doch gar zu schrecklich, wenn man einen Blick auf den Leib der Geängsteten wirft, die in Tausenden kleinen Nadelstichen ihr gefoltertes Leben schmerzlich aushaucht. Dahin schleicht die Natter, um zu vergiften, und der Geier verfolgt das aufgescheuchte Reh, bis es erschöpft zusammensinkt.

Es sind dies Feindseligkeiten und Grausamkeiten der Gattungen gegeneinander, die ihrer Verschiedenheit wegen nicht rechtsfähig erscheinen, und keine Rücksicht für einander haben; es ist aber auch gar nicht anders unter den Thieren derselben Gattung. Sie tödten und morden sich gegenseitig um die geringfügigsten Anlässe, aus Lust, Wuth und Haß, sie verwunden und beißen einander aus Scherz und im Spiel, aus Rache und Uebermuth, und berauben und betrügen einander aus Eigennutz und Habsucht. Die spanischen Stierkämpfe und die englischen Hahnwetten beweisen ja die thierische Mordlust und Streitsucht, den Ehrgeiz und Hochmuth zur Genüge, und es ist niemand unbekannt, wie sich die Thiere wohlerworbene Speise selbst noch aus dem Rachen reißen. Es giebt viele Thierarten, die sich von dem Fleische ihrer eigenen Verwandten ernähren; viele fressen die eigenen Jungen, und andere die Alten und Matten. Die südamerikanischen Blattwanzen unterjochen einen Theil ihrer Brüder, um sie als Sclaven zu ihren schweren Arbeiten, dem Lasttragen, zu verwenden, und halten sie außer der Arbeitszeit eingesperrt, reichen ihnen dann schmale Kost, und treiben sie zu der Arbeit mit den schmerzlichsten Bissen an. Wer hat es nicht schon angeschaut, wie die Arbeitsbiene von der Drone zum Fleiße angestachelt wird; kein Mitleid herrscht unter diesem Volke, das den Honig bereitet; das kranke Thierchen, das nicht arbeiten kann, wird ohne Erbarmen von den Seinigen niedergemacht. Räuberbanden auch giebt es da, die ohne Scheu sich in den Besitz fremder Stöcke setzen, und die ehrlichen Besitzer daraus vertreiben. Der weise Storch zerstört ganz eigenmächtig, und sollte es ihm auch das Leben kosten, das Nest dessen, der in seiner Nähe, in seinem Revier mit einem gleichen Geschäfte sich etablirt, und tödtet vor seiner großen Reise all die Matten, die den weiten Flug nicht aus-

halten können. Man rühmt die weise Vorsicht, bedenkt aber nicht, daß die armen Todtgeweiheten so gern selbst in dem Norden noch leben, und sich des Daseins freuen möchten, und vergeblich um Gnade bei ihren Mördern flehen. Er hält wohl auch streng das Eherecht; doch ist die Strafe gar zu hart, daß die Mutter, die unverschuldet fremde Eier ausgebrütet, so grausam zerfleischt wird. Welch aufmerksamer Gatte ist der Hahn; seine unbegründete Eifersucht führt ihn jedoch zum grausamsten blutdürstigen Mord. Selbst an Leidenschaften, die mit der materiellen Wohlfahrt in gar keiner Beziehung stehen, gebricht es der thierischen Welt nicht. Die Alpenkühe, die die große Glocke am Halse schleppen, werden doch bald auf diese Auszeichnung, die die Aufmerksamkeit ihrer Schwestern auf sie zieht, so eitel und stolz, daß sie vor verletztem Ehrgefühl, wenn die Glocke ihnen genommen wird, sich gar schrecklich abhärmen, und oft zu Tode hungern, und wenn diese einer andern angehängt wird, in steter Wuth gegen sie schnauben, und mörderisch sie angreifen. Wild und maßlos sind die thierischen Triebe; und durch die ganze Natur zieht sich der blutige Faden der Zerstörung, daß ein Wesen sein Dasein gründet auf dem Untergang und Verderben anderer, und zehrt und sich erhält von ihrem Leben. Jedes Naturgeschöpf kennt nur sich selbst, sucht sein Wohlbefinden und sein Wohlbehagen zu fördern, und befriedigt seine thierische Laune und seine Triebe. Grausamkeiten Gewaltthätigkeiten, Bedrückung und Schlauheit walten vor; von einer Gerechtigkeit findet sich nirgends auch nur eine Spur. Nichts weiter, als der nackteste Egoismus, die niedrigste Selbstsucht, die nur das eigene Wohlergehen anstrebt, zeiget sich in der Natur. Sich selbst erhalten ist das Loosungswort der individuellen, Schaffen ohne Ziel das der allgemeinen Natur. Wollte der Mensch naturgemäß leben, staatliche Ordnung und Recht könnten wahrlich nicht gedeihen. Selbstverleugnung und Gerechtigkeit ist erst das Werk des Geistes; durch die Natur konnten sie in ihm nicht geweckt werden; dazu bedurfte es einer höhern Einwirkung.

Eben so wenig als das Recht gegen andere, lehrt die Natur, das Recht gegen sich selbst, das man vom Standpuncte der Natur Sittlichkeit nennet. Sie zeigt zwar den Trieb zur Selbsterhaltung überall, und er dürfte maßgebend sein für Pflichten, die auf den leiblichen Organismus sich beziehen, aber auch hier nur scheinbar. Denn die Natur geht in ihren Begierden über die Selbsterhaltung oft hinaus, und wird diese auch nicht immer angestrebt. Genußsucht führt an vielen, und

sogar an Hausthieren eine Uebersättigung herbei, die ihnen das Leben kostet. Der Geschlechtstrieb fördert oft nichts weiter, als die geile Lust, die den Organismus schwächt. Kränkungen, Traurigkeiten, Wuthanfälle treiben das Thier zur Selbstvernichtung, ohne daß der weise Instinct ihnen innewohnt, sich zu beruhigen. Die Lama's rächen sich für eine Ueberbürdung an ihren Drängern, daß sie sich hinwerfen, und sich einem freiwilligen Hungertode weihen, von dem keine Gewalt sie abbringt. Die Launen des überangestrengten Kameels sind männiglich bekannt. Die Natur kann also auch in dieser Beziehung nicht Lehrerin sein.

Man bemerkt an der Thierwelt zwar auch edle Tugenden. Die Mutterliebe zu den Jungen, der das eigene Leben zum Opfer fällt, ist oft gar rührend; wie treu die Mutter schützt und nährt, darbt und sich plagt, und für die lieben Kleinen sorgt und wacht. Das Wohlwollen gegen die Alten, die da erblindet sind, gereicht den sonst gefräßigen Ratten zum Ruhme in allen Lehrschulen; die Jungen führen dieselben mit einer gewissen Ehrfurcht, ernähren und überwachen sie. Eheliche Treue bis zum Tode beweisen die guten Tauben, und große Hausordnung die Bourgeoisie der Vögel, das Geschlecht der Haushühner. Keuschheit und Reinlichkeit bemerkt man wohl an der Katze, und die Treue wird am Hunde gerühmt; der Muth bewährt sich am Rosse, „im Fleiße kann den Menschen die Biene meistern, und in Geschicklichkeit ein Wurm sein Lehrer sein.“ Allein es liegt doch klar zu Tage, daß all diesen Tugenden kein Sittlichkeits-Princip zu Grunde liegt. Es ist die weise Berechnung zur Erhaltung der Jungen und der so häufig erblindeten Alten, die der Mutter und der Jugend den Instinct eingepflanzt, höheren Tugenden ähnliche Verrichtungen vorzunehmen, der je nach der individuellen Beschaffenheit sich geltend macht. Es ist der Gattungs-Trieb, der für die bestimmte Individualität nothwendig ist, dem alle diese scheinbaren Tugenden angehören. Von freier Sittlichkeit ist da keine Spur, und das Thier kann für diese Tugenden eben so wenig anerkannt, als für seine Laster verantwortlich gemacht werden. Es wird zu seiner individuellen Thätigkeit durch den Natur-Instinct gedrängt, und es bleibt unentschieden, ob da, wo im Menschen diese innere Nöthigung aufhört, solche Handlungen auch noch nachahmenswerth bleiben. Zudem sind solchen Tugenden gegenüber die entgegengesetzten Laster so sehr vertreten, daß jene fast als Seltenheit verschwinden. Die Mutterliebe verwandelt sich in einen bösartigen Haß, sobald das Junge die Mutter von der Milchlast nicht mehr erleichtert, oder stark genug ist, ihr

Widerstand und eigenen Willen entgegenzustellen. Bei vielen anderen Thieren werden die Alten und Schwachen von den Jungen und Kräftigen recht behaglich verspeist. Die Feigheit, die Faulheit, Untreue, Arglist und Geilheit hat Repräsentanten in der Thierwelt in großer Fülle. Die Natur, die also das Eine wie das Andere darstellt, keinen Unterschied macht, und für nichts sich entscheidet, indem sie die Gegensätze in gleicher Weise behandelt und liebt, und die Tugend ebenso wie das Laster schützt und fürsorglich erhält, kann daher sicher nicht die Sittlichkeit verkünden.

Der Mensch, meint man nun zwar, entscheidet sich für einen der Gegensätze, und zwar für den, den er liebt, der ihm zusagt, und bestimmt sich für das Edle nnd Gute, das er in der Natur ausgedrückt findet. Es wäre jedoch dies nur möglich, wenn etwas ihm angeboren, oder in ihn gelegt und mit ihm verwachsen wäre, das ihn zu dieser Entscheidung und Bestimmung befähigt; denn anders könnte er unmöglich, da die Natur die Gegensätze mit gleicher Deutlichkeit und gleicher Liebe darstellt, sich gerade in solcher Art entscheiden. Es würde also demnach in dem Menschen etwa ein für das Gute, Wahre und Edle angeborenes Sittlichkeits-Gefühl vorausgesetzt werden müssen; allein es ist uns schon klar worden, daß es naturgemäßer und folgerichtiger und daher auch wahrscheinlicher sei, eine Einwirkung von außen her anzunehmen, die ihn anregt und befähigt, als in jedem einzelnen Individuum solche Vorbereitungen und Vorkehrungen vorauszusetzen, die eine Entscheidung und Bestimmung im Sinne der Sittlichkeit erwirken. Auch lehrt die Erfahrung und eine unbefangene Beobachtung, daß dem Menschen nichts angeboren sei, und daß ein solches Sittlichkeits-Gefühl sich nicht immer geltend mache, und ohne die religiöse Belehrung nirgends zum Vorschein komme.

Aus denselben Gründen können wir auch dem Menschen keinen sittlichen Natur-Instinct beigeben, der ihn innerlich, wie das Thier leitet, so daß „naturgemäß leben", heißen würde, nach seiner eigenen Natur leben. Es würde in solcher Annahme, ihm dabei nur die Wahl gelassen, ob er dem Instincte folgen oder ihn niederhaltend bekämpfen wolle, und nur in dieser Wahl würde sich seine persönliche Freiheit bewähren. Die innere Entschließung aber würde ihm abgesprochen, da der Instinct gewisser maßen den Entschluß schon involvirt, und allerhöchstens nur noch in dem Urtheil über die instinctive Gewalt sich bewährt. Allein die Erfahrung und eine unbefangene Auffassung wider-

reden solcher Behauptung. Dem Menschen ist ein Mal nichts angeboren; ein Instinct würde zu dem auch seine persönliche Freiheit beschränken. Wir müssen uns aber den Geist ganz frei denken, daß von Seiten der Natur innerlich ihn nichts bestimme, und selbst die Entschließung, als die erste Anregung zur That die Freiheit seines Willens, seiner Selbstbestimmung und Selbstentscheidung bekunde. Die Thatsache des Bewußtseins setzt den Geist vollständig der Natur gegenüber, verneint also jede naturnothwendige Bestimmtheit in ihm. Ein sittlicher Instinct als etwas Gegebenes und anderswoher Bestimmtes würde über sich selbst zu keinem Bewußtsein sich erheben, weil er nur Folge wäre, die Ursache aber in einem andern oder der allgemeinen Natur ruhete, der Geist also in ihm seiner Selbst bewußt zu werden, nicht im Stande sein. Er konnte nur eines Andern in sich bewußt werden, was aber dem Bewußtsein, das nur seiner Selbst sich bewußt ist, vollkommen widerspricht. Es hat aber der Mensch das volle Bewußtsein seiner sittlichen Entscheidung und Entschließung.

Es giebt auch sowohl theoretische als praktische Ideen und Vorstellungen, die die Natur nicht kennt, also auch nicht vermittelt, die in ihr höchstens nur symbolisirt oder angedeutet werden. Die Begriffe: Allmacht, Freiheit, Unendlichkeit, Ewigkeit, Gnade, Heiligkeit und viele andere, ebenso die Lehren der Mäßigkeit und Mildthätigkeit, und die Gefühle der Schamhaftigkeit, der freien Liebe, der Hingebung und der Andacht, das ganze Gottesbewußtsein im Menschen, da der Mensch sich seiner Selbst in Gott bewußt wird, vermittelt nicht die Natur. Wohl finden sich einige in dem Wesen des menschlichen Geistes, wie es sich herausstellt, allein ohne die äußere Natur, die es bewahrheitet und verwirklicht, würden sie nicht zur begriffsmäßigen Erkenntniß gelangen. Sie müssen daher von außen her mitgetheilt werden; die eigentliche Natur hat dafür nicht den adäquaten Ausdruck, sondern höchstens ein Symbol, das einer beliebigen Auslegung fähig ist, und verschieden gedeutet werden kann. Es wird uns daher wohl einleuchtend, daß solche Vorstellungen und Ideen nur durch eine offenbarende Belehrung mitgetheilt und angedeutet wurden.

Und nicht nur für die Entschließung, die innere geistige Regung, auch für die Ausführung und die Bethätigung des Willens in der Handlung ist die göttliche Einwirkung erforderlich. Die Natur kennt keine Scham und keine Rücksicht, und fordert die unbedingte und geilste Befriedigung des Bedürfnisses. Maßlos stürmen die Leiden=

schaften, und unaufhaltsam drängen die Triebe ein; der Trieb der Selbsterhaltung wird zur Selbstsucht, der der Geschlechtserhaltung zur Lust- und Genußsucht; die Begierden zehren, mahnen und fordern Befriedigung, und ordnen sich nicht leicht einem Sittengesetz unter; der Irrthum auch ist nach allen Seiten hin verbreitet; nimmer würde der Mensch den Versuchungen und Verführungen widerstehen, gegen die Verirrungen sich siegreich behaupten können, wenn nicht eine offenbarende Belehrung ihm zu Theil geworden wäre. Sie hat einen göttlichen Ursprung, deutet auf eine höhere Gewalt, und ist mit dem Nimbus des Erhabenen und Wunderbaren umgeben. Sie hat sich canonisirt im Geiste des Menschen, und in der Ueberlieferung eine geschichtliche Weihe erhalten. Wunderbar wirkt sie auf die Gemüther ein; sie regt den Willen und das Gefühl für Sittlichkeit an, kräftigt sie, daß sie den Naturtrieben und dem Naturhange widerstehe, und fördert und begünstigt die sittliche Handlung. Sie verleihet ihr den höchsten Gehalt, daß sie um ihrer selbst willen geliebt, und als eine höhere Lehre geehrt und verherrlicht werde. Das Alter heiligt sie, und wenn Unrecht und Unsittlichkeit im Laufe der Zeiten inveteriren, und die Gemüther durch die Macht der Gewohnheit beherrschen, so setzt Recht und Sittlichkeit die heilige Macht des Glaubens und der Ehrfurcht vor der hohen Abstammung und dem hohen Alter dem Verfalle entgegen, kräftigt den sittlichen Willen, und erhält ihm die freie Wahl. Wäre nicht die heiligende Macht des Glaubens an den erhabenen göttlichen Ursprung des Rechts und der Sittlichkeit, und damit der nothwendige rettende Glaube nicht eine Lüge sei, der wirklich göttliche Ursprung, dann würde die Menschheit in den vielfachen Versuchungen und Prüfungen zu Grunde gehen, und Recht und Sittlichkeit nicht gedeihen. Die Göttlichkeit der Offenbarung rettet die Menschheit, und ihre nothwendige Bestimmung ist somit dargethan.[108])

Von verschiedenen Seiten wird zwar behauptet, daß die Macht des Gewissens, als einer innern Stimme, die nicht schweigt, die Ueberwachung und Hut der Menschheit übernehme; allein uns ist es schon klar worden, daß das Gewissen nichts anders sei, als die Einwirkung der Gotteskraft auf den Menschen in einer wunderbaren höhern Verbindung. Denn sie tritt nicht überall folgerichtig und naturnothwendig hervor, und überhaupt haben wir es ja schon oft dargethan, daß eine angeborene, dem Geiste innewohnende Macht nach einer naturgemäßen Auffassung nicht zugestanden werden kann. Wie in der ganzen

Schöpfung Alles aus hinzugetragenen Keimen sich entfaltet und entwickelt, und der äußern Anregung und des äußern Einflusses bedarf, so ist es auch angemessener im Menschen statt eines fertigen Gewissens eine Anregung und Einwirkung anzunehmen, durch die sich die Keimkraft entfaltet, durch die sie gedeihet, und zum Dasein gelangt. Die Einwirkung der Gotteskraft durch sinnliche Wahrnehmung, ihr entsprechend in wunderbaren Erscheinungen, und ihre Entwickelung durch fortgesetzte Belehrung ist eben das Gewissen, das den Menschen berichtigend und belehrend durch das Leben leitet.

Der Grundgedanke und die Grundbestimmung des Sittengesetzes überhaupt führt uns auch auf den göttlichen Ursprung desselben. Der Mensch handelt aus einem bestimmten Grunde oder Zwecke, aus Prinzip,[109]) während das Thier aus einer Ursache handelt; das thierische Leben wurzelt in einer Vergangenheit, das menschliche fruchtet für die Zukunft, jenes ist Ende eines Anfangs, dieses Anfang einer Zukunft, Ursache einer zu veranlassenden Folge. Die Folge, als das Ergebniß wird also als das leitende Princip zu betrachten sein. „Der Mensch bedenkt, was er vollbringt.“ Es wird also der sittlichen Handlung ebenfalls ein Zweck vindizirt. Die Sittlichkeit wird in einer Zweckbestimmung begründet, und diese als das Princip wird von den verschiedenen Etheologen verschieden angegeben; wir werden nun später[110]) die verschiedenen Principien der Sittlichkeit beleuchten. Jeder Zweck aber, der als Princip angegeben wird, was es auch sei, als Wohlfahrt des Lebens, Gedeihen des Staates, Glückseligkeit, Lebensfreude, Ruhe und Behaglichkeit, und für die Handlung maßgebend und anleitend sein soll, sei es, daß es in dem Menschen oder außer ihm liege, wird immer beschränkt und untergeordnet sein; es ist nicht der höchste Zweck, weil jeder geschaffene Gegenstand nie der absoluthöchste sein kann. Es ist also ungedenkbar, daß der Geist und seine freie Thätigkeit ihm geweihet sein soll. Und wäre der Geist auch Selbstzweck, so daß der Geist nur um seiner Selbst willen sich zur Thätigkeit entschließen und thätig sein sollte, so würde der höchste Egoismus, der als Basis der Sittlichkeit nimmer anerkannt werden kann, als Sittlichkeits-Princip declarirt werden müssen. Anderseits wäre auch in dem Selbstzwecke wohl das Dasein nicht aber die Modalität desselben dargestellt. Es ist noch immer dabei nicht entschieden, wie das Dasein gestaltet sein müsse, und wie es zu denken sei, um die Handlungen darnach einzurichten, und was an dem Selbst Zweck sei, ob die irdische Behaglichkeit, Befriedigung der

Bedürfnisse, Vollkommenheit oder Vollendung, geistiges oder irdisches Vergnügen.[111]) Ueberdies ist das Selbst für sich zwar die höchste Instanz, aber immer nur die relativ=höchste im Vergleiche zu andern, die dem Selbst nicht so nahe stehen, und ihm nicht so wichtig sind; es ist also nicht das Absoluthöchste auch für alle, und es bliebe die Handlung des Geistes noch immer untergeordnet; das Princip wäre nicht absolut entscheidend; denn man könnte noch immer die Frage aufstellen, ist denn das Selbst absolut nothwendig, und könnte an seinem Sein nicht auch manches gefährdet werden. Soll also dem Sittengesetz die absoluthöchste Bestimmung, das höchste Princip gegeben werden, so kann es nur ein göttliches sein; d. h. Gottes Wille muß in der sittlichen Handlung ausgeführt und verwirklicht werden; der Mensch muß bei seinen Entschlüssen und deren Realisirung den Grundgedanken als Princip und Zweck in sich tragen: Also bestimmte und will es Gott, nicht aus Rücksicht für dieses oder jenes als etwa für den Menschen, den Staat oder die Welt, sondern weil er es in seiner Freiheit gerade so will und bestimmte. Der Mensch, der sich diesem Willen unterordnet, der in seinen Bestrebungen die Ausführung des göttlichen Willens und der göttlichen Anordnung erzielen will, hat unbedingt die höchste Bestimmung und die höchste Weihe; er ist der unmittelbare Diener Gottes, und nicht „Diener seiner Diener" oder seiner Geschöpfe. Während der Mensch, der das Gute thut um der innern oder äußern Glückseligkeit wegen, oder um des Guten selbst willen, ein Diener oder ein Mittel für Herstellung der Glückseligkeit oder des Guten ist, also ein Mittel für das, was erst hervorgebracht werden soll; ist der Mensch, der nur nach dem Willen Gottes lebt, ein Diener des Ewigen, Absoluten und Göttlichen. Wenn in den Worten „naturgemäß leben" irgend ein Sinn liegt, so kann es eben nur der sein, daß der Mensch zum Standpunkt der Natur zurückkehrt, und wie alle Wesen instinctiv nach einem Gesetz handeln, das Gott in ihnen promulgirt, und nach einem Triebe, den er in sie gelegt, so soll der Mensch mit freier Entschließung und mit selbstthätiger Freiheit ebenfalls nach dem Gesetze Gottes handeln, das er will und bestimmt, handeln so ohne jede weitere Rücksichtsnahme, weil es der Heilige angeordnet. Das ist die absoluthöchste Bestimmung des Menschen, und sie allein können wir dem Menschen, als seinem geistigen Wesen angemessen, zuerkennen und beilegen.[112])

Man würde nun freilich hier einwenden, daß der Wille Gottes eben nur in der Natur ausgesprochen und eröffnet worden sei, und wie

allen andern Geschöpfen, so wird er auch dem Menschen dort vermittelt, allein wir haben es schon im Allgemeinen erkannt, daß die Natur alle Gegensätze eines Sittengesetzes darthut und repräsentirt, und daß der Mensch in ihr nicht ein Gesetz vorfindet, das im Allgemeinen seinem Wesen entspricht, und seinem Charakter zusagt. Zudem hat die Natur die stereotype Ordnung, daß ein Geschöpf dem andern untergeordnet ist, und zur Erhaltung und zum Weiterbestand des Ganzen dient; es ist mit seinem ganzen Wesen geweihet dem Allgemeinen, als ein Glied in der großen Kette; aber gerade das kann nicht ein Gesetz für den Geist sein, der zwar in seiner sichtbarlichen Darstellung im Organismus, in seiner sichtbar gewordenen Thätigkeit eingereihet ist in die Zahl der Geschöpfe, in seinem geistigen Bestande aber gerade mit der Natur nichts gemein hat, und für sich selbstständig ist; die Natur kann also unmöglich ein Sittengesetz für den Geist darthun, und wenn es von Gott ausgehen soll, so kann er es unmöglich auf naturgemäßem Wege, d. h. in Formen einer steten nothwendigen Unterordnung unter einem andern ausgedrückt haben. Demnach müssen wir annehmen, daß das Sittengesetz unmittelbar von Gott auf einem übernatürlichen Wege mitgetheilt worden ist, und daß auf den menschlichen Willen eine wunderbare Anregung durch die Gotteskraft stattfindet.

Wollte man nun aber annehmen, daß diese göttliche Mittheilung und Anregung zur Realisirung der höchsten Bestimmung in der Phantasie und im Glauben doch erfolgt sei, wenn auch die historische Wirklichkeit ihnen abgeht; in Sagen und Dichtungen sei ja die Menschheit zur Ueberzeugung von einer göttlichen Anregung und einem göttlichen Willen gelangt; es möge die Gottheit den Drang zur Verherrlichung in der menschlichen Natur und Mythenbildung benutzt haben, um die Ueberzeugung zu verschaffen, die für die höchste Bestimmung des Menschen erforderlich ist, nämlich von der Mittheilung des göttlichen Willens, ohne daß darum die Natur in ihrem ordnungsmäßigen Gange gestört zu sein braucht; sollte man das annehmen, so würde man damit voraussetzen, daß die Gottheit sich einer Dichtung oder einer Täuschung bedient habe, um das zu erreichen, was für die höchste Bestimmung des Menschen unbedingt erforderlich war. Es müßte eine Lüge in die Welt hineingeschleudert worden sein, um das Werk des Geistes zu vollenden; aber man blickt in die Karten hinein, und weiß doch, was man von einer Offenbarung zu halten hat, und wir müssen dann sagen: — folglich ist der Zweck mit der Täuschung nicht erreicht; denn

das Lügengewebe ist ja zerrissen, und die Wahrheit erkannt. Wir können daher nimmer solcher Ansicht beistimmen, mögen die menschliche Entwickelung nicht in einer Lüge geschehen sein lassen, und setzen darum die Belehrung durch Gott als wirklich voraus, damit der Mensch den Willen erfahre, und darnach handele; wir schließen daraus, weil es für die höchste Bestimmung des Menschen gehalten werden muß, den Willen Gottes zu realisiren, und sicher die höchste Bestimmung seinem Geiste zugemessen ward, daß der höchste Wille ihm auch, und zwar wie es nicht anders geschehen konnte, auf übernatürlichem, wunderbarem Wege mitgetheilt wurde, daß also eine Offenbarung des Gottes-Gebotes statt fand. Der Schluß für die Nothwendigkeit einer Offenbarung beruht sonach auf der Weisheit und Wahrhaftigkeit der göttlichen Einrichtungen.

Es hat dieser Beweis für die göttliche Anregung des Willens aus der Voraussetzung der höchsten Bestimmung des Menschen eine gewisse Aehnlichkeit mit dem Sittlichkeitsbeweise für das Dasein Gottes; er ist aber an sich natürlicher und einleuchtender. Denn es ist gewiß eine große Zumuthung zu behaupten, es müsse darum einen Gott geben, weil der Mensch nur durch den Glauben an ihn vollkommen wird, der Mensch aber vollkommen sein soll; aber ganz in der Ordnung ist es, zu demonstriren, es müsse eine göttliche Belehrung stattgefunden haben, weil damit die höchste Bestimmung allein zu realisiren ist, die dem Menschen gebührt. Dort wird das Absolute aus dem Zufälligen gefolgert, was mindestens gewagt ist, hier aus der Bestimmung die nothwendige Veranlassung. Es wird auch keine absolute Nothwendigkeit daraus gefolgert, sondern eine zweckmäßige, wie die Natur sie überall bietet. Um gewisse Vorstellungen zu erwecken, um die ideale Bestimmung zu erzielen, muß eine göttliche Belehrung vorausgesetzt werden.

Die göttliche Offenbarung allein konnte auch nur den Menschen mit hoher Ehrfurcht vor dem Heiligen erfüllen, sie allein ihm die Begeisterung und die aufopfernde Innigkeit verleihen, mit Erhabenheit und Ahnungen der Göttlichkeit ihn beseeligen, und mit einer wunderbaren Zuversicht und mit Gottes-Vertrauen ihn beglücken. Sie muß bei der Fülle der religiösen erhebenden Gefühle als Veranlassung vorausgesetzt werden. Man findet diese Gefühle zwar auch in solchen Religionen, die wir als Religionen und als wahre anzuerkennen, uns nicht berechtigt halten können; allein das beweist doch nicht gegen den göttlichen Ursprung derselben. Der Grundgedanke und die Basis der

Religion, die Erhabenheit und wunderbare Göttlichkeit der Entstehung, die sich auch auf die Afterreligionen übertrug, und in ihnen ausspricht, mußte und konnte nur allein, selbst in falschen Darstellungen und in irrigen Dichtungen, jene Gefühle anregen, und zwar mit einer um so größern Intensität, als die Auftragung des Wunderbaren, um das Lügenhafte zu bedecken, um so schärfer und stärker war. Aber darum konnte der göttliche Ursprung der wahren doch nur allein solche Ansichten in den Afterreligionen wecken und erhalten; die Natur, die gewöhnliche, giebt sie ein Mal nicht, und wenn auch in der stillen Ruhe die Erhabenheit, und in den furchtbaren Bewegungen der Natur der Schrecken sich kund giebt, auf die menschliche Handlung, als das Product seiner Anschauung würde das erste und auf die Gotteskraft, als das Object derselben das zweite sich nicht übertragen haben. Und es ist nicht Schrecken und nicht Erhabenheit, es ist ein Unnennbares, die freiheitsvolle Gnade und die gnadenvolle Freiheit, die das menschliche Gefühl mit dem Göttlichen erfüllt, den Geist mit Bewunderung und Verehrung bis zu dem Himmlischen erhebt. Mußte das Unnennbare in sinnlichwahrnehmbarer Weise mitgetheilt werden, da nur durch sie die Erkenntniß in den Geist einzieht, [112]) so konnte es nur in übernatürlicher Art allein geschehen sein. Nur das Wunderbare konnte das Erhabene erzeugen, nur das Uebernatürliche das wahrhaft Göttliche in die Seele einführen. Die erhebenden Ideen im Geiste, die begeisternden Gefühle in der Brust konnten nicht im gewöhnlichen Wege der Natur hervorgerufen werden. Es führen auch alle Menschen ihre Gefühle und Ideen, die der Religion entspringen, auf den göttlichen Ursprung zurück, und die Handlungen des Menschen gewinnen erst in der erhabenen Göttlichkeit ihre Ordnung, ihren Werth und ihre wahre Bedeutung. Es ist und bleibt seine höchste Tugend, wenn er den Willen seines heiligen Vaters vollführt, und dieser Gedanke leitet ihn nicht nur, er giebt ihm Kraft und Beharrlichkeit. Mit Recht sagt Baco: „Man nehme nur einen Hund und sehe, welch einen Muth das Thier entwickeln wird, wenn es sich von einem Menschen unterstützt findet, der für ihn ein Gott oder ein höheres Wesen ist. Ohne dieses Vertrauen konnte er offenbar zu einem solchen Muthe sich nicht aufschwingen; eben so gewinnt der Mensch, wenn er sich auf die göttliche Hilfe und Gnade (auf die göttliche Einwirkung) stützt, eine Kraft und Zuversicht, welche die menschliche Natur nicht zu verleihen vermag. Darum ist der Atheismus so hassenswerth, daß er die menschliche Na-

tur des Mittels beraubt, sich über die menschliche Schwäche zu erheben." Die Einwirkung und die Anregung ist somit dem Menschen für seine Sittlichkeit theoretisch und praktisch nöthig.

Die bisherige Beweisführung für die Nothwendigkeit der Offenbarung ist aber immer noch, wie sehr sie sich auch einer naturgemäßen Auffassung anschloß, nur eine principielle. Es muß dem menschlichen Geiste daher möglich sein, andere Principien aufzustellen, und die Beweisführung zu bestreiten. Die Probe für die Richtigkeit können wir daher nur in der Thatsache liefern. Die Geschichte giebt uns aber in Wirklichkeit mit der Entwickelung der Menschheit den deutlichsten Beweis für die Richtigkeit unserer Auffassung. Sie zeigt uns, daß nur vermöge einer göttlichen Offenbarung der menschliche Geist angeregt, zur Erkenntniß der Wahrheit und zum Bewußtsein der Sittlichkeit gelangte. Sie lehrt, daß eine wunderbare göttliche Offenbarung einst an Sinai statt hatte; wer die Ueberlieferungen pragmatisch in Zweifel ziehen will, dem stellt sich die Thatsache der dort ganz unerwarteten und in den Verhältnissen gar nicht motivirten religiösen Entwickelung sammt den großartigen Erfolgen mit solcher unbestrittenen und unbestreitbaren Gewißheit entgegen, daß ein Zweifel gar nicht aufkommen kann. Die Resultate legen unwiderleglich Zeugniß ab für die Wirklichkeit der daselbst geschehenen Offenbarung. Und die Geschichte lehrt eben so sicher, daß überall, wo die Lehren dieser Offenbarung durch Mittheilung oder Ueberlieferung nicht hingelangten, oder wo nicht mindestens einzelne Strahlen aus dem Lichte, das dort angezündet wurde, in verschiedenen Umhüllungen hindrangen, die Menschen und Völker in der crassesten Unwissenheit in religiöser Beziehung und in der finstersten Nacht des Aberglaubens verblieben. Ohne die göttliche, belehrende Offenbarung hat der Gottesbegriff sich klar nicht entwickeln und Sittlichkeit und Recht nicht hervorbilden können. Denn ohne jenen berühmten Ausspruch des Kirchenvaters in allen Theilen anzuerkennen, daß nämlich „die Tugenden der Heiden geschminkte Laster seien", steht es doch fest, daß die Unmittelbarkeit Gottes, der Glaube an seine waltende Vorsehung, das Gottesbewußtsein und die Erhabenheit der menschlichen Handlung nach dem Willen Gottes dem Heidenthume und allen Völkern fremd blieb, die mit dem Offenbarungs-Glauben nicht in Berührung kamen.

Nicht nur jene Völker, die an den extremen Theilen der civilisirten Welt wohnen, die noch jetzt in dem Zustande der Uncultur und der Rohheit sich befinden, als die australischen, die Nord- und die Südsee-

Polar-Länder, und für deren geistige Verwahrlosung und Vernachlässigung man theils ihre physische Beschaffenheit und geistige Unfähigkeit, theils ihre climatischen Zustände und politischen und socialen Verhältnisse als Gründe anführen dürfte, daß sie durch den Mangel jeglichen Verkehres von jeder Verbindung abgeschnitten, der Bildung sich nicht zuwenden konnten; sondern auch die gebildetesten Völker der alten Welt, die den Weltverkehr betrieben, und in Wissenschaften und Künsten excellirten, die ewig der Menschheit als Lehrer gelten werden, die Aegypter, die Phönicier, die Perser, die Griechen und die Römer konnten sich zur Erkenntniß des wahren Gotteswesens, zur Würdigung der Sittlichkeit nicht aufschwingen. Wie weise einzelne Männer unter ihnen auch waren; sie werden um ihre Weisheit für ewige Zeiten von allen Geschlechtern gepriesen und verherrlicht werden; sie blieben doch im crassesten Götzendienste befangen, und die Einzigeinigkeit der Gottheit war ihnen unbekannt. Der Weiseste aller Griechen bat im letzten Momente seines Lebens, dem Aesculap einen Hahn zu opfern, denn er sei genesen; und welche hohe Tugenden von ihm auch angestrebt wurden, sein erastisches Verhältniß zum Alkibiades ist allgemein bekannt. Wie sittlich auch die Edlen unter ihnen überhaupt waren, Blutschande und Genußsucht, Fremdenhaß und Menschenverachtung wurden von ihnen nicht verabscheut, und sie gefielen sich in diesen Sünden. Die bakchantischen Aufzüge und der schändliche Phallusdienst waren der Ausdruck ihrer religiösen Gefühle, und Sclaverei und nationaler Egoismus die Basis ihrer Institutionen. Nirgends findet sich, wo die Lehren der Offenbarung nicht Wurzel faßten, auch nur eine Spur einer bessern Erkenntniß oder einer sittlichen Gestaltung der Menschheit vor.

Dagegen wird in einem Volke, einer Horde roher Sclaven, der Zuchtruthe der Peiniger kaum entlassen, auf der niedrigsten Stufe der Cultur sich befindend, eine Lehre klar und deutlich mit der größten Bestimmtheit und Entschiedenheit vorgetragen, die den Inhalt der Religion, wie er uns klar werden wird, lauter und rein umfaßt. Man wird zwar, indem man das hohe Alter der Bibel leugnet, diese Thatsache in Zweifel ziehen, und eine jüngere Zeit für Anfertigung der biblischen Mittheilungen festsetzen, so daß die erzählten Begebenheiten sich in Volksmythen verwandeln; allein wir halten uns wohl berechtigt, nach Lage der Verhandlungen und nach den hin und her gepflogenen Debatten, schon jetzt den vorläufigen Schluß hinzustellen, daß alle bis jetzt aufgestellten Ansichten, die die Anfertigung des Pentateuchs verschie-

dentlich jedem Jahrhunderte vom Tode Mosis bis zur Zerstörung des ersten Tempels beimaßen und zusprachen, weiter Niemand als den Forscher und Begründer der Ansicht mit einem kleinen Häuflein seiner Schüler und anhängenden Freunde überzeugt, durchaus aber keine geltende Anerkennung gefunden haben. Es konnte auch nicht gut anders sein, weil bei den Untersuchungen Vorurtheile aller Art vorherrschten. Die Philo- und Theologen gingen von Voraussetzungen und Annahmen aus, und fanden nur immer das, was sie suchten und finden wollten. Auf der einen Seite konnte man sich mit dem Wunder-Glauben, der eines Gebildeten unwürdig ist, nicht befreunden, und daher mußte die Schrift, um die Begebenheiten in Mythen verwandeln zu können, eine spätere Dichtung müßiger Juden sein, und auf der andern wollte man sich des Ruhmes und des Lohnes der Rechtgläubigkeit erfreuen, und jede Piece mußte canonisirt werden. Die Resultate der biblischen Kritik sind darum so vage, daß wir ohne jede Scheu jedwede kritische Bedenklichkeit zurückweisen, und darauf keinen Werth legen. Wohl aber können wir als unbedingt festgestellt erachten, ohne uns in diesen Gelehrten-Streit einzulassen, daß die Thatsache der geläuterten und wahrhaftigen Religion in Israel von Alters her feststand, und wären auch die Berichte darüber, wie sie es nicht sind, ganz jungen Alters, die Wirklichkeit liegt ihnen zu Grunde, und rettet die Wahrheit. Erzählungen können keine Mythen sein, die den lebendigen Beweis ihrer Richtigkeit in dem Thatbestand und den Zuständen haben, die sich auf das Zeugniß von Hunderttausenden aus der Vergangenheit und das Bewußtsein eines ganzen Volkes aus der Gegenwart berufen. Die offenbarende Belehrung am Sinai steht in ihren Folgen als eine unbestrittene Thatsache fest; ihre Lehre, eine Wahrheit, die die gebildete, alte Welt nicht erklügelte, klar und deutlich ausgesprochen inmitten eines geknechteten barbarischen Volkes, dem jede Meditation und Reflection abging, ausgesprochen mit einer Entschiedenheit, die keinen Zweifel aufkommen läßt, und den Abfall und das Leugnen derselben mit fürchterlichen Strafen belegt, zeugt deutlich für die göttliche Anregung, der sie ihren Ursprung verdankt, zeugt für die unmittelbare Göttlichkeit ihrer Entstehung.

Es hat sich auch die Civilisation und die Gesittung nur auf Grundsätzen erbauen können, die dieser Belehrung entnommen sind; die Wahrheiten, die ihr entstammten, haben eine lautere reine Gottes-Erkenntniß hervorgerufen, und die Sittlichkeit befördert. Die wenigen Heiden, die

geläuterte Ideen von der Gottheit zu Tage brachten, haben soweit die wohlbegründete Sage und die Geschichte es erzählt, auf Reisen nach dem Morgenlande ihren Geist gebildet, und ihre Ansichten aus dem Glauben und der Lehre Israels genommen. Pythagoras lernte auf seinen Reisen in Syrien die religiösen Ansichten der Juden kennen, und Plato soll seine Weisheit aus den Büchern Mosis und der Propheten geschöpft haben.[113]) Aristoteles begleitete den Alexander, und mochte wohl in Jerusalem selbst einige Kenntniß des jüdischen Glaubens und seiner Wahrheiten sich erworben haben. Wohl legen wir auf solche Sagen und Berichte begreiflicher Weise keinen besondern Werth; und sie beweisen auch nichts; daß aber auch die civilisirten Völker der Gegenwart allein von der Offenbarung auf Sinai ihre religiöse Erkenntniß und Bildung herdatiren, ist allerdings der schlagendste Beweis für ihre Göttlichkeit. Ueberall wo Bildung und geläuterte Ansichten die Völker zur Civilisation erhoben haben, und staatliche Ordnung und sociale Tugenden sie beglücken, zeigt man als die Quelle aller Belehrung und Veredlung auf die Offenbarung am Sinai hin. Aus ihr schöpfte Jesus, und gründete darauf das Christenthum. Er setzte die uralte Belehrung voraus, und hielt sich nur berufen, sie zu vollenden. Ja, anfangs gedachte er kein Jota an dem Gesetze und der Lehre zu ändern, und seine Bemühung war nur darauf gerichtet, sie zu befestigen. Und wenn in seinem spätern Leben von ihm und darauf von seinen Jüngern an die Aenderung und Reform mancher Gesetze und Anordnungen gedacht wurde, so sollte doch der Geist des Ganzen bewahrt bleiben, und als die Basis der Religion wurde die Lehre Israels anerkannt. Alle Wahrheiten, die das Christenthum enthätt, sind aus dem Judenthum entnommen, aus demselben hergeholt, und in ihm auch nachzuweisen. Wohl ist dem Christenthum auch manches eigenthümlich: die Menschwerdung Gottes als die Incarnation, die Mittlerschaft der höchsten Gottesidee, die erzeugte Gotteskraft im Sohne, die demuthsvolle Erniedrigung und Verdammung der Menschen-Natur, so daß sie des höchsten Opfers zur Errettung und zum Heile bedurfte, und die Aufnahme der menschlichen Gottheit in die absolute und abstracte Einheit; lauter Ideen, die der alten Lehre der Offenbarung nicht angehörten; aber alle diese Ideen waren im Schwunge und in der damaligen alten Zeit der Welt bekannt; sie metamorphosirten sich nur durch den hinzutretenden consequenten Glauben an die Einigkeit, Geistigkeit und Unmittelbarkeit

der geoffenbarten Gottesidee. Es sind Ansichten, die sich in die Glaubenslehren der Offenbarung hineinflüchteten; doch blieb der Stamm und das Wahre, das aus jener alten Lehre entnommen wurde, auch in der neuen zeitigen Gestaltung. Vorzugsweise war es die Sittenlehre, die in ihrer ganzen Vortrefflichkeit unverändert aus der Lehre der Offenbarung dem Christenthum überkam; alle die herrlichen Lehren, die die Heidenwelt kaum geahnt, sind bis auf die demuthsvolle Erniedrigung und verzichtende Hingebung seiner Selbst, die in der Verdammung der versöhnungsbedürftigen menschlichen Natur ihren vorzüglichen Grund hatte, in der alten Offenbarungslehre wieder zu erkennen, und von dorther geholt. Die Grundwahrheiten der alten Lehre haben also dem Christenthume seinen Inhalt gegeben, mit Ausnahme der hinzugetretenen fremden Ideen, die sich hineingedrängt, die Glaubenslehren verdunkelt haben, und den fernern priesterlichen Beruf des Volkes, weil das Wort sich erfüllte, für alle Gläubigen nicht mehr anerkannten; das Christenthum stellt sich selbst als eine Fortsetzung der sinaitischen Offenbarung hin.

Auf der alten Lehre der Offenbarung war aber auch der Muhammedanismus begründet; er band den orientalischen Geist, und förderte in den Völkern des Ostens Civilisation, Gesittung und ein religiöses Leben. Rabbi Warada Ibn Nawfal unterwies Muhammed in jüdischen Lehren, schrieb den Koran, und überlieferte somit ihm die Lehren der Offenbarung, die dorthin sich verbreiteten, und Licht brachten. Die meisten Suren enthalten ganze biblische Stellen, wenn auch entstellt [114]), und die religiöse Anschauung des Judenthums findet sich auch, wenn auch inficirt durch Ausschmückung einer glühenden morgenländischen Phantasie, im Ganzen dort wieder.

Beide Religionen, die jetzt die ganze sittlich-gebildete Welt, den Osten und den Westen beherrschen, stammen auf dem Wege geschichtlicher Entwickelung aus der Lehre der Offenbarung her. Mögen auch beider Symbole der alten Lehre nicht entsprechen; mag auch das Kreuz, an dem die Gottheit angenagelt sein sollte, der amorphistischen Anschauung der geoffenbarten Religion nicht conveniren, und der Halbmond, den Muhammed mit seinem langen Finger durch Theilung des Vollmondes hervorgebracht, und der nun als Abzeichen seiner Allmacht überall prangt, nach ihren Principien für eine gar zu hyperbolische Beglaubigung seiner Propheten-Gabe gehalten werden, in wichtigen Grundsätzen der Gotteslehre haben sie beide die religiösen Wahrheiten, die sie

empfingen, weithin mitgetheilt und verbreitet, und diese Absenker der alten Gottessaat haben gottgesegnete reiche Früchte hervorgebracht, und damit die Menschheit veredelt und beglückt. Das Christenthum, das den Glauben der Welt bringen wollte, hat die Sittlichkeit theoretisch bis zur Vollendung ausgebildet, und der Muhammedanismus, der Friede und höhere Sittlichkeit den Geschlechtern Arabiens überantworten sollte' hat die Glaubenslehren von Gott praktisch im Leben verwirklicht, und in Reinheit hergestellt [115]), als sollte gerade das, was durch die rohe Gewaltthätigkeit der Menschen erstrebt werden mußte, nicht die reine Wahrheit sein, was aber nicht das Ziel solcher Bestrebungen war, nach der eingehaltenen Tendenz sich entwickeln. Die Wahrheit aber, die der Welt durch sie mitgetheilt wurde, gehört der Offenbarung an; sie sind die Kanäle, die Wahrheit und Recht den Menschen aus der Quelle zuführten, und nur an ihren Ufern erblühete die Gesittung und die Bildung der Völker; es beweist also zur Genüge, daß wahre Erkenntniß und Sittlichkeit nur auf dem geschichtlichen Offenbarungswege sich ermöglichten und verwirklichten.

Die sinaitische Offenbarung setzt aber eine adamitische Uroffenbarung voraus, die als ein innerlicher Vorgang bezeichnet werden kann [116]); es waren in ihr die Ideen der Wahrheit in höherer Vermittelung dem Menschen eröffnet, die dann eine bestimmte Religionsform annahmen, und einen sinnlich-wahrnehmbaren Ausdruck findend, sich bewahrheiteten und beglaubigten. Aus dieser Uroffenbarung, die sich ohne äußere Wirklichkeit bald verlieren mußte, mögen sich die Grundansichten im geschichtlichen Verkehr auf einzelne Völkerstämme übertragen haben, und von begabten Geistern gesammelt, mit eigenen Philosophemen oder Dichtungen gemischt, als Religionen den Nationen übermittelt worden sein Der Glaube an die höhere Einwirkung, an die Wunderkraft der Gottheit, an den Rechtsbestand der Nationalität, an eine höhere Bestimmung des Menschen, die sich nicht in die natürliche Ordnung einreihet, und auch Höheres als die natürliche Folge wirkt, ist ein Ergebniß der uralten Lehre. Viele Religions-Gebilde treten uns so entgegen, und manche gewannen durch die natürliche Begabtheit ihrer Gründer ein höheres systematisches Ansehen. Die Glaubenslehren des Zoroaster und Confutse leiteten sicher aus Ueberkömmnissen der Uroffenbarung ihren Ursprung her. Die Quellen, aus denen sie entsprangen, sind uns indessen verschlossen, und jede Ansicht darüber kann nur Conjectur bleiben.

So sicher uns die Nachweisung des göttlichen Ursprunges der Religion erscheint, wollen wir nicht in Abrede stellen, daß wie bei Aufstellung anderer Principien der Erweis der Nothwendigkeit, so auch bei einer andern Auffassung der menschlichen Entwickelung der geschichtliche Beweis, als die Probe jenes Resultats in Zweifel gezogen werden kann; der Zufall oder die Macht menschlicher Vorurtheile, die sich als Glaube geriren, konnten gerade in solcher Art die Vermittler-Rolle für die Entwickelung der Menschheit übernommen haben. Und der Zweifel ist wohl begründet; ja er ist gerechtfertigt. Gäbe die Religion apodiktische Gewißheit, so würde sie sich als Natur des menschlichen Geistes verleugnen. Es darf und soll im Menschen keine Nöthigung stattfinden; der Geist muß sich seinem Wesen, seiner Natur nach, also in der Religion, als frei bewähren, und seine Freiheit der Macht der Ueberzeugung gegenüber behaupten können. Es genügt uns indessen mindestens nicht nur die Möglichkeit, sondern auch die Wahrscheinlichkeit der Göttlichkeit der geoffenbarten Lehre dargethan zu haben, die sich uns fast als nothwendig und wirklich für den religiösen Entwickelungsgang ergab. Anerkennung wird hier gefordert, nicht aber erzwungen.

Die Zweckmäßigkeit einer übernatürlichen Einwirkung der Gottes-Kraft wurde von uns nun eingesehen, und daraus die Nothwendigkeit für die Entwickelung des Menschen anerkannt, und in der Geschichte constatirt. Die Annahme einer Offenbarung wurde uns nun so einleuchtend, daß sie sich zur Ueberzeugung allmälig im Glauben gestalten konnte. Wie wir uns die Einwirkung aber, um den Offenbarungs-Act hervorzurufen, zu denken haben, ob ein creatürlicher Gegenstand, der an sich übernatürlich ist, ihn erzeugt, oder aber ob auf die Sinne oder auf den Geist ekstatisch so eingewirkt wurde, daß die Wahrnehmung eines wunderbaren Factums zugestanden werden mußte, ist wie bereits bemerkt, für den Wahrnehmenden ganz gleichgiltig. Er hat es erkannt, und das genügt ihm. Gewiß wird es aber Niemand annehmen wollen, daß solche wunderbare Einwirkung auf jeden einzelnen Mensch insbesondere statt hatte, so daß jeder für sich selbst zum Offenbarungs-Glauben gelangte. Wir müssen daher die Offenbarung als ein einmaliges geschichtliches Factum annehmen, das im Glauben durch Belehrung und durch die Erziehung überliefert wird. Die Einwirkung tritt von Aussen hinzu; sie ist ein Saatkorn, das in den menschlichen Geist gelegt ward, und aus dem die Gottesidee sich entwickelt. Die Natur und das Wesen desselben ist aber gerade das Uebernatürliche,

das Wunderbare, das die Religions-Begriffe allein entwickeln konnte und entwickelt hat. Das Wunderbare, das da auch erhaben ist, hat die Religion hoch und heilig gemacht, indem sie die Lehre mit dem Nimbus der Göttlichkeit umgab, nicht aber die innere Wahrheit, die sich sonst nicht so leicht Bahn bricht.

VI.

Der Charakter und die Form der Offenbarung.

Die beiden Factoren der Religion, das gebende und empfangende Princip, der Boden, der da aufnimmt, und die Saat, die da ausgestreut war über ihn, und durch ihn jetzt in der Offenbarung hervorsprosst, liegen uns nun klar und entwickelt vor. Das Göttliche ist bereit, sich zu offenbaren und anzuregen, und der menschliche Geist geeignet, die Offenbarungen aufzunehmen. Wie das Licht und die Schwere die Welt der Erscheinungen bedingen; die Schwere der Boden und der Grund der Dinge ist, das Licht aber die Ursache der Wirklichkeit, das zeugende und schaffende Princip [117]), so bedingen sich Freiheit und Nothwendigkeit im Bewußtsein, und verhalten sich zu einander, wie Licht und Schwere.[118]) Der der Natur zugewandte Geist st noch von der Nothwendigkeit erfaßt, in ihm ist die Freiheit nur der Möglichkeit nach; das Göttliche ist das Licht, das ihm die Freiheit giebt, und thatsächlich sein religiöses Bewußtsein vollendet. Es erweckt die Religion, und in ihr die Natur des Geistes, die Erfahrung der Gottesidee und den sittlichen Willen. Das Göttliche verbindet sich wesenhaft mit dem Menschlichen. Der geheimnißvolle Zug, der die Gotteskraft mit dem menschlichen Geist in Verbindung geistiger Art setzt, verwirklicht sich in einem wunderbaren Act freiwilliger Gnade. Die Seele sehnt sich entweder in einer freien wunderhaften Bestimmung und Anordnung nach dem Göttlichen, oder folgt einem bestimmten innern Sinne für das Göttliche, [119]) und setzt sich mit dem Centralgeiste Gottes in eine Vereinigung. Und Gott, von dem die Kraft der Seele ausgeht, bindet sie und hält sie an sich. Die Gotteskraft der Vernunft, die beiden innewohnt, vereint sie mit einander. [120]) Es nimmt das Vermögen und Streben zur einigenden Verbindung eine concrete Gestalt an, indem es sich sinnlich wahrnehmbar in der Offenbarung darstellt, und wie in einem Symbol in Wirklichkeit wahrgenommen wird.

Es erhielt das Bewußtsein dadurch den vollendeten Gottesbegriff, zu dem sich die unmittelbare Anschauung erhob, und in dem sie sich vergewisserte; die Erkenntniß empfing die Glaubenslehre und der Wille die sittliche Anregung. Im menschlichen Leben ordnete sich ein religiöses Gewissen für Wahrheit und Recht, und Andacht und Pflicht ward geweckt und gestärkt. Der Geist empfing die höchste Weihe, indem er zur Erfüllung des göttlichen Willens bestimmt wurde, und die Vorsehung Gottes zeigte sich in vollendeter Vaterliebe. Gnadenvolle Wunder offenbarten seine Huld; und in göttlichen Zeichen der Allmacht und Unmittelbarkeit verwirklichte sich seine Gnade. Die Erziehung und Erlösung des Geistes in freier geistiger Entwickelung war damit eingeleitet; das Göttliche wurde erkennbar und begriffen.

Die Gotteskraft, die sich geschichtlich nun in der Offenbarung manifestirte, und in gnadenvollen Wunder-Erscheinungen concret ausdrückte, haben wir aber bis jetzt nur im Allgemeinen dem Wesen nach besprochen; in ihr waltet die unmittelbare freie Persönlichkeit Gottes, die den Geist beleben und durchdringen will. In ihrer Erderscheinung nimmt das Göttliche indessen einen zeitlichen Charakter an, und erhält einen geschichtlichen Verlauf. Wir haben daher diesen geschichtlichen Charakter nun genau zu betrachten; es wird damit nicht etwa eine Geschichte der geoffenbarten Gotteskraft gegeben, die sich über ihre Schicksale, ihre Entstehung und Gestaltung erstreckt, sondern eine Betrachtung über die Gotteskraft in der Geschichte, die nicht im Allgemeinen dieselbe bezeichnet, sondern an ihrer Erscheinung das Wesentliche charakterisirt, und im Laufe der Zeiten ihre Gestaltung beleuchtet. Es wird hierbei nicht angegeben, was wir von der Gotteskraft geschichtlich erfahren, etwa ihre Ereignisse und Begebenheiten, sondern nur untersucht, was sie selbst geschichtlich ist, bleibt und wird. Es wäre dies mehr eine Geschichte des innern Wesens, im Gegensatze zu einer der äußerlichen Zufälligkeiten; denn wie innig sonst das Aeußere mit dem Innern in Verbindung steht, so ist doch wohl zu unterscheiden, was an dem Wesen, von dem, was um das Wesen sich zugetragen. Die Geschichte des innern Wesens wird uns aber theils an seinen Modificationen theils an seinen Wirkungen klar, und zeichnet den eigentlichen Charakter, indem wir dadurch das Bleibende und Ewigdauernde von dem Zufälligen und Vergänglichen unterscheiden.

Schon daß das Göttliche, die einwirkende Gotteskraft, sich der Natur und der sinnlichwahrnehmbaren Erscheinungen auch in den

Wundergebilden zu ihrer Manifestation und Verwirklichung bedienen muß, prägt ihm einen anderartigen Charakter auf. Die absolute Freiheit stellt sich in scheinbar naturnothwendigen Erscheinungen dar, das Ewige in dem Vergänglichen, das Bleibende in dem Zufälligen, das Göttliche in dem Menschlichen, das Schöpferische in dem Creatürlichen, und muß natürlich in dieser Darstellung bei der Auffassung an Inhalt verlieren. Der Ausdruck kann nur ein Symbol sein; die natürlichen vergänglichen creatürlichen Zeichen des Zufalls können auf das Göttliche, Ewige und Persönlichfreie nur hinweisen, und andeutend in sich die Grundanschauungen des Geistes verwirklichen. Aber als Symbole übertragen sie aus der Natur ihres Wesens auf den anzudeutenden Inhalt gar Manches, und dem Ewigen gesellt sich das Zeitliche bei, und das Absolutwahre erhält einen geschichtlichen Typus.

Die freithätige Gnade soll sich verwirklichen, und ein wunderbarer Gnadenakt wird ausgeführt; er ist aber in dem concreten Einzelfall immer nur eine specielle Begnadigung und die willkürliche Begünstigung muß ihm vindizirt werden. Die strafende Gerechtigkeit soll sich in dem Plane der Natur als ein Werk des freien Geistes darthun, die Handlung wird aber für den Betroffenen ein Werk der Rache und Grausamkeit. Die waltende Vorsehung soll dargethan werden; sie trägt aber den Charakter des Nepotismus oder der Bevorzugung an sich. Die Wahrheit, wenn es möglich ist, soll verkündet werden, das Zeichen aber, das sie darstellt, ist zufällig, und das Zufällige mischt sich als ein wesentliches Moment bei, und trübt so dieselbe. Es macht sich das Absolute nur in relativen Formen anschaulich und begreiflich, und erhält dadurch einen modificirten Inhalt, der sich allmählig erst läutern und absetzen kann, um den richtigen hervorzubringen. Das Absolute hat somit seine Geschichte.

Mehr aber als dieses trägt die Auffassung selbst zur geschichtlichen Bildung bei. Die geistige Erkenntniß ist an sich schon frei, und ändert manches an dem auf sie einwirkenden Objecte, ehe sie es aufnimmt; die Auffassung ist niemals streng, und nie ganz der objectiven Wirklichkeit entsprechend, was die verschiedenartige Auffassung eines und desselben Gegenstandes nur zu deutlich beweist. Nun ist der Gegenstand hier dazu noch ein Symbol, das den vielfachsten Deutungen ausgesetzt ist; wie willkührlich wird der Geist bei der Wahrnehmung da nicht verfahren! Und deuten wird er nur immer daraus, was ihm zusagt, und finden darin nur, was er wünscht. Die zufälligen Momente im Sym-

bol, so weit sie eine ideelle oder materielle Verwandtschaft mit dem Menschen haben, werden immer ihr Gepräge der darzustellenden Idee oder Wahrheit aufdrücken. Der Theil, den die Gnade beglückt, wird sie eigenem Verdienste beimessen, und als ein Act der Gerechtigkeit betrachten, der dem Gnadenereigniß fern ist, als ein Zufall, und der durch sie benachtheiligt, oder feindlich denen gesinnt ist, die sich derselben erfreueten, als ein Act der Ungerechtigkeit. Die Wahrheit wird nicht so aufgefaßt, wie sie gezeichnet ist, sondern wie sie erscheint, und mit welchem Lichte sie beleuchtet wird. Die Sympathieen und Antipathieen der wahrnehmenden Seele spielen die Hauptrolle dabei, und modificiren und umbilden den innern Gehalt.

Dennoch aber kann in anderer Weise das Göttliche sich nicht darstellen; Menschen sollen es erkennen, es muß also in menschlicher Form sich vermitteln. Die Gotteskraft muß sich nach menschlicher Anschauungsweise manifestiren, und damit das Zeitliche in sich aufnehmen. Wenn Wahrheiten dem Volke offenbart werden sollten, konnten sie in den alten Zeiten nicht in abstrart philosophischen Phrasen, etwa nach einer gewandten dialektischen Terminologie im ächt philosophischen Stile, sondern mußten nach den Begriffen der damaligen Zeit, um verstanden zu werden, ausgedrückt sein. Und wenn der Wille zum Göttlichen angeregt werden sollte, so konnten für die alte Welt nicht ethische Principien nach platonischen oder aristotelischen Begriffen gelehrt werden; es mußte vielmehr da der sociale Zustand beachtet werden. Der Ausdruck des Willens dem Göttlichen zugewendet, mußte sich den Formen, die da maßgebend waren, anschmiegen, und in solchen Handlungen äußern, die dem Gemüthe zusagen, und seines Beifalls sich erfreuen. Es ist daher gar kein Beweis gegen die Göttlichkeit einer Religion, daß dieselbe den Opferdienst lehre, weil es unsern Ansichten widerstrebt, in blutigen Martern armer Thiere die Gottheit zu veneriren, und unsere Anschauung sich dagegen auflehnt, in einem Opferdienst ihr Wohlgefallen zu bereiten; denn das Göttliche stellt sich in menschlichen Begriffen dar, und der Gefühlsausdruck kann sich nur den Anschauungen der Zeit anschließen. Das Irdische manifestirt die göttliche Einwirkung in zeitlichen Begriffen, und das Menschliche wirkt auf dessen Anregung zurück, daß sie in dem Geiste sich zu Entschließungen gestaltet, die da zeitgemäß sind. Das Göttliche muß einen menschlichen Ausdruck annehmen.

Obgleich aber die Anregung und Einwirkung des Göttlichen sich

sinnlich wahrnehmbarer Erscheinungen bedienen muß, so dürfen diese doch keinen naturgemäßen Charakter haben. Sie sollen die Freiheit, Gnade und Gerechtigkeit vermitteln, können also unmöglich naturnothwendigen Vorgängen entspringen, die in dem Triebe der Selbsterhaltung und Fortpflanzung nur den nakten Egoismus des Individuums und der Gattung, nicht die freie Persönlichkeit darstellen. Sie können aber auch nicht einmal eine naturgemäße Wirkung haben, so daß sie als übernatürliche Ursachen eine bestimmte Folge erstreben. Sie dürfen nicht, wie andere Natur-Erscheinungen, eine bestimmte nothwendige Wirkung veranlassen, daß sie mit consequenter Sicherheit die Begriffe der göttlichen Persönlichkeit erwecken, die Anschauung erfüllen, daß der Geist darin Freiheit und Gnade erkenne, und den Willen anregen, daß Sittlichkeit und Recht ihn leite. Denn der menschliche Geist soll ja in allen seinen Manifestationen frei sein; in einer naturnothwendigen folgerichtigen Einwirkung und Anregung würde er aber zu Wahrnehmungen und Handlungen gewisser Art bestimmt sein. Er soll in Angelegenheiten seines Geistes, um seines innersten Wesens und der innersten Natur der Freiheit der Gotteskraft sich bewußt zu werden, sich in voller Freiheit ergehen. Die Erkenntniß soll in der Einwirkung der Gotteskraft durch den freithätigen Glauben vermittelt, und in der Anregung der Wille durch die freie Sittlichkeit angeleitet werden. Es muß dem Geist überlassen bleiben, die Einwirkung und Anregung der Gotteskraft zu bestreiten, und die vermittelnden Erscheinungen anderartig zu deuten. Die Erscheinungen sollen nur andeuten und vergewissern; sie sollen den Inhalt objectiviren und zur begriffsmäßigen Klarheit bringen. Die Wahrheit soll in der sinnlichen Wahrnehmung eine concrete Form erhalten; sie soll dadurch nicht sowohl gelehrt und ermittelt, als vielmehr vergewissert und vermittelt werden; keinesweges aber soll sie mit Nothwendigkeit dem Geiste aufgedrängt werden; sie würde sonst aufhören, Eigenthum des Geistes zu sein, und geistiger Natur zu werden.

Die übernatürlichen wunderbaren Erscheinungen, deren sich die Gotteskraft bedient, müssen demnach eine freithätige Wirkung haben, und können keine stereotype Gestalt annehmen. Die Gotteskraft manifestirt sich und regt an, unter verschiedenen Verhältnissen und Umständen gar sehr verschieden, und hat, wie dies bei der Religions-Verschiedenheit sich deutlich ergiebt, gar mannigfache Erfolge und Auffassungen. Als sinnlich wahrnehmbare Erscheinung tritt sie in eine bestimmte Zeit ein, die wir von uns aus fixiren können, indem wir in unserer Indivi-

dualität den Verlauf der allgemeinen Nothwendigkeit aufhören lassen, und damit die Zeit an uns oder an andern Individualitäten unterscheiden, und wird eine gnadenvolle Wunder-Offenbarung. Nach der Natur des menschlichen Denk- und Erkennungs-Vermögens konnte aber eine einmalige Manifestation für die Anregung und Einwirkung der Menschheit aller Zeiten nicht ausreichen. Eine einmalige Manifestation mußte über lange bezweifelt werden, in Vergessenheit gerathen, und vollständig für die geschichtliche Ueberlieferung allen Einflusses entbehren. Sie konnte auch unmöglich für die verschiedenen zeitlichen Lagen nnd Gestaltungen, für den verschiedenen Bildungsgrad maßgebend und wirksam sein, oder nachhaltig genug einwirken, und dauernd Angedenken und Erinnerung sich setzen. Es mußte darum eine wiederholte Einwirkung der Gotteskraft stattfinden, die in ihrer übernatürlichen Manifestation nach dem Geiste der Zeit und der menschlichen Auffassung sich menschlich begreiflich uud erkenntlich machte. Die Gotteskraft erneuert sich demnach, und bietet sich dem anschauenden Geiste in verschiedenen zeitgemäßen, aber immer in wunderbaren Erscheinungen zur Erkenntniß und Anregung dar.

Wie man aber bei den natürlichen Gebilden der Welt auf eine Urschöpfungskraft zurückkommen muß, darum aber doch nicht berechtigt ist, sie aller und jeder Zeit vorauszusetzen, und damit einzelne Erscheinungen zu erklären, wie man vielmehr bei Betrachtung der Natur auf eine stets fortwirkende sich selbst erhaltende Kraft schließen muß, und sie allein auch nur voraussetzen darf, wenn unsere Anschauung uns selbst heilsam und folgerichtig sein soll, eben so darf man die wunderbare Einwirkung der Gotteskraft nicht unnöthiger Weise wiederholt sich denken, und wenngleich sie für den Plan und die Entwickelung des Geistes nothwendig ist, und prädestinirt ward, durch sie doch nicht den Lauf der Natur gestört halten. Die Wunder dürfen nicht in Wunder versetzt werden, sondern müssen innerhalb der Natur geschehen, und dürfen da nicht geglaubt werden, wo sie unbegründet und unnöthig erscheinen. Annehmen wollen, daß Wunder noch jetzt geschehen, da sie uns nichts mehr vermitteln können, und auch ihre Beweiskraft eingebüßt haben, von jedem Manne oder einem Heiligen zu bloßem Vergnügen oder für Geld und gute Worte, heißt das Heilige entweihen, und Mißbrauch treiben mit dem Göttlichen. Wunder-Erscheinungen dienen wohl zur Vermittelung der Allmacht und der Freiheit für den Geist, aber nicht zur Kurzweil und Unterhaltung oder Frommen des Körpers, und wenn-

gleich eine vernünftige Nothwendigkeit und ein logischer Zusammenhang zwischen ihnen und ihrer Wirkung nicht immer erkennbar ist, so müssen sie doch der allerhöchsten Bestimmung geweihet sein, und werden nur in der Einwirkung der Gotteskraft gerechtfertigt. Für andere Zwecke sind sie als eine Gotteslästerung zu betrachten, indem in ihnen Gottes höchstes Werk, die Natur geschändet und seine Kraftthätigkeit in der Erhaltung, seine Weisheit in dem Fortbestand gewissermaßen geleugnet wird.[121]) Es ist frevelhaft, glauben zu wollen, daß was als die allerhöchste Manifestation der Gottheit betrachtet werden muß, den Launen und der Willkühr eines Menschen möglich sein sollte; ja das Wunder würde die Allmacht und Freiheit nicht mehr bekunden, wenn es einem Geschöpfe zum beliebigen Gebrauch und zur Verwendung übergeben worden wäre. Es wäre dann nur ein Mittel, das der Mensch durch Heiligkeit, Frömmigkeit oder Weisheit für seine Zwecke anwendet, das aber eben dadurch aufhört, Wunder zu sein, und die Wahrheit nicht mehr darthuet.[122]) Daher stellen wir auch jedwede Wunderthätigkeit eines Menschen oder Geschöpfes in Abrede, und bezeichnen jeden Glauben daran als Aberglauben. Eben so wenig aber auch gestehen wir eine Wunderthätigkeit überhaupt und eine wiederholte Offenbarung zu, wenn es nicht nöthig war. Die Nothwendigkeit aber können wir nicht ermessen; sie ist aber sicher nicht vorhanden, wenn wir sie für uns selbst erwarten, und der Einwirkung zu bedürfen scheinen; denn in solchem Falle hilft der Geist sich selbst.

Gleichwohl war eine fortgesetzte Manifestation und Einwirkung der Gotteskraft von Zeit zu Zeit nothwendig, um die empfangenen Lehren zu befestigen, und die Anregungen zu kräftigen. Es sinkt oft das Göttliche im Menschen, ohne daß der Mensch es ahnt; die Vergessenheit bedeckt überwuchernd die ausgestreute Gottessaat, daß sie nicht aufkommt, die Macht der Gewohnheit und verschiedenartiger Leidenschaften ersticken und vergiften sie, und die höhere Entwickelung ist niedergehalten und gehemmt; da tritt nun belebend, anregend und einwirkend die Gotteskraft hervor, und kräftigt die Saat, hebt das Leben in ihr, und überwältigt das Unkraut, das sie umrankt. Das Göttliche ist immer bereit, mit dem Geiste sich in Verbindung zu setzen, ihn zu befruchten, und auf ihn einzuwirken, und es offenbart sich immer, wenn es geschwächt in dem Geiste nicht den gemessenen Ausdruck findet. Es ändern sich auch die Zeiten, und in ihnen die Gesinnungen der Menschen, so daß der Ausdruck, der in der einen Zeit den Lehren gegeben wird, in der

andern nicht mehr angemessen ist, und auch nicht zusagt; auch da kann eine erneuerte wunderbare Anregung nothwendig werden. Der Geist läßt sich einmal nicht, wie die Natur in ewig wiederkehrenden Formen bändigen, und da muß wohl das Göttliche bei seiner ewig fortschreitenden Entwickelung auf ihn einwirken, und einen adäquaten Ausdruck der unmittelbaren Anschauung und der Verbindung Gottes mit dem Menschen geben. In neuer und erneuerter Gestalt muß da die Gotteskraft einwirken, und sich in dem Geiste verwirklichen. In allen Religionen stellt sich darum der Grundgedanke, wie von der göttlichen Entstehung und dem übernatürlichen Ursprunge, so auch von der dereinstigen Erlösung mit Deutlichkeit heraus. Es wird damit eine Verbesserung und Veredlung der Menschheit angedeutet und verkündet, eine Erneuerung des Bundes und der Belehrung, als sollte damit dargethan werden, daß im Laufe der Zeiten müsse sich das Alles anders gestalten, und das Göttliche in solchen höheren Erscheinungen sich manifestiren, wie sie dem entwickelten und fortschreitenden Geiste entsprechen. Und wie der allgemeine Grundgedanke aller Religionen von der göttlichen Unmittelbarkeit für die Wahrhaftigkeit der einen wahren zeugt, der derselbe entlehnt ward, so zeugt auch der der göttlichen Umgestaltung, der so allgemein verbreitet ist, von der Richtigkeit dieser Ansicht. Es ist derselbe Grundgedanke vom göttlichen Anfange wie vom göttlichen Ende der bestimmten geoffenbarten Religion, die beide unmittelbar von Gott ausgehen müssen.

Wann diese Erlösung eintreten, und welcher Mittel als Erscheinungen die Gotteskraft zur Verwirklichung derselben sich bedienen wird, unterliegt nicht dem menschlichen Ermessen, da der Geist mit Vernunftschlüssen das Geschehene begreifen und einsehen, nicht aber das Werdende ermitteln kann, da der göttliche Wunderplan einer logischen Folgerichtigkeit nach menschlicher Betrachtung nicht unterliegt. Es kann daher eben so wenig bestimmt werden, ob die Gotteskraft in übernatürlichen Wunder-Erscheinungen im Sinne der alten Zeit einwirken, oder sich offenbaren wird, oder welcher andern Mittel, da diese erschöpft sind, sie sich bedienen möge, als es behauptet werden kann, ob sie bei der fortschreitenden innern Entwickelung der Menschheit überhaupt der äußern Mittel bedürftig ist. Jede Untersuchung hört in solchem Gebiete, das der Zukunft und nur der Vermuthung angehört, vollständig auf, und nur der Glaube tritt hier mit Sicherheit uns entgegen.

Es steht nur das Eine fest, die Gotteskraft harrt wie immer, und

ist bereit, die Einwirkung zu erneuern. Es stellt sich uns dies deutlich heraus aus der thatsächlichen Einwirkung der Gotteskraft, die also jeder Zeit erfolgen muß, und zwar in erneuerter Gestalt, wenn sie in ihrer Fortdauer geschwächt, oder durch geschichtliche Zustände gefährdet oder gar vernichtet ist; denn sie strebt jeder Zeit dahin, den menschlichen Geist mit Gott in Verbindung zu setzen, und die Erfahrungen und Anregungen desselben dem Geiste zuzuführen. Jede Zeit ist also der Erlösung, oder der erneuerten Offenbarung der Gotteskraft sicher, wenn das Bedürfniß dazu vorhanden ist, und nicht gekannt wird. Treffend bemerken daher in ihrer bildlichen Sprache die Kabbalisten[123]), daß in jedem Zeitalter ein Messias geboren werde, der aber als Sohn des Joseph untergehet, bis daß der Messias, Davids Sohn erscheint. Der Erlöser ist also vorhanden; seine Mission verwirklicht sich aber nicht, wie die des Reiches Ephraims auch keine Wirklichkeit hat; wenn aber die Erlösung, wie die Regierung des davidischen Hauses, zur Macht gelangt, dann hat sie Bestand und Dauer.

Es ist eben so sicher, daß wenn die erneuerte Einwirkung der Gotteskraft nicht erforderlich ist, und die geschichtliche Macht der Gewohnheit und Ueberlieferung ihre Existenz und ihre Folgen sichert, daß sie nicht direct erfolgt, und in wundervollen Ereignissen sich kund giebt. Es wäre das ein Wunder ohne Veranlassung, und ins Bereich des Wunderbaren versetzt. Die Einwirkung, die direct von Gott ausgeht, hat nur das Wunder als ihren Ausdruck, das für die nothwendige Entwickelung des menschlichen Geistes eintritt. Es ist aber bereits dargethan worden, daß seine sinnlich-wahrnehmbare Gestaltung nach dem Bedürfniß und der Anschauung sich richtet. Das Wunderbare seiner Zeit ist das Mittel der Einwirkung der Gotteskraft und ihrer Erneuerung, und gestaltet sich nach den herrschenden Begriffen, Gemüths-Zuständen und den bestehenden Verhältnissen; aber die Gotteskraft wirkt dabei direct unausgesetzt. Baco sagt: „Ich glaube, daß das Verfahren Gottes mit den Geistern, nicht in der Natur, d. h. nach den Gesetzen des Himmels und der Erde eingeschlossen, sondern dem Gesetze seines verborgenen Willens und seiner Gnade vorbehalten ist; in Beziehung worauf Gott noch wirkt, und nicht von dem Werke der Erlösung wie dem der Schöpfung ruht, sondern fortfährt, auf den Weltzweck hinzuwirken."

VII.

Die Wunder, die Mittel zum Gedeihen der Religion.

Das Wunderbare und Uebernatürliche tritt uns in der Offenbarung, in der Entstehung der Religion, als Keim derselben in dem menschlichen Geiste entgegen, und zeigt sich auch als ein Mittel für die Erhaltung ihres Inhalts und die Erneuerung der göttlichen Einwirkung. Die Nothwendigkeit und Zweckmäßigkeit desselben ist uns im Allgemeinen schon einleuchtend worden; es ist die eigentliche Kraft, durch die die Religion gedeihet, und an Wachsthum zunimmt. Es nimmt eine geschichtliche Gestalt und einen zeitgemäßen Charakter an. Wir haben demnächst die Wunder genauer zu betrachten, und ihre eigentliche Natur zu bezeichnen, und zu dem Ende müssen wir die Einwendungen gegen sie widerlegen, und die verschiedenen Auffassungen derselben gebührend beleuchten, um dann ein getreues Bild zu erhalten. Es wird sich dabei herausstellen, daß das Wunderbare an der Offenbarung anderer Art ist, als das für die Erhaltung und Erneuerung der Religion. Wenn nun aber auch die Einwürfe gegen die Wunder der Erhaltung ähnlich und verwandt sind mit denen gegen die der Offenbarung, so ist gleichwohl ihre Beleuchtung und wiederholte Widerlegung dennoch für uns unerläßlich, um von ihrer Wahrhaftigkeit überzeugt zu werden.

Man hat gegen die Wunder der Religion einen wahren Vertilgungskampf geführt. Das der Natur zugewandte Bewußtsein, das aus derselben den Begriff der Causalität, als eine unüberwindliche Betrachtungsweise des Geistes sich angeeignet hat, leugnete ihre Wirklichkeit, und sträubte sich mit aller Kraft gegen die Behauptung von Erscheinungen, die nicht naturgemäß veranlaßt, und aus Natur-Nothwendigkeit geschehen seien. Man begnügte sich dabei nicht, den Kampf vom Standpuncte der Natur aus zu führen, man versah sich auch aus den Religionsideen selbst mit starkem Geschütz, um die Existenz derselben

bestreiten zu können. Es wäre Unvernunft, meinte man, Ereignisse gegen die hohe Vernunft der Natur zu statuiren, eine Versündigung gegen die Manifestation des göttlichen Wesens in der Natur, und widerstrebt gegen die göttlichen Eigenschaften der Weisheit und Vollkommenheit, welche eigentlich nur durch die Religion Gott vindicirt werden, das Werk der Natur durch sie zu stören, und erst durch Nachhilfe den wahren Zweck derselben vollenden zu lassen. Wir haben diese Einwendungen im Allgemeinen schon besprochen und widerlegt, indem wir nachgewiesen, daß der Geist, der eine Negation der Natur ist, in seinem eigenen Wesen und für seine eigene Natur sich zwar durch die Sinnenwelt nur setzen kann, aber nur in Erscheinungen, die die Natur-Nothwendigkeit in sich nicht darthun, und gerade als einen Ausfluß gnadenvoller Freiheit sich präsentiren.

Wenn man aber nun auch das Wunder und das Uebernatürliche an der Offenbarung zugesteht, so bestreitet man doch die einzelnen biblischen Wunder und ihre Wahrhaftigkeit, indem man ihre Unzweckmäßigkeit, Entbehrlichkeit und Unbegründetheit nachweist. Man zeigt, wie sie zur Zeit gar nicht nothwendig waren, wie sie ihrer Bestimmung nicht entsprachen, und streng genommen das gar nicht darthaten, was sie demonstriren sollten.[124]) Man stellt die im Volksleben erdichtete Wunderthätigkeit gewisser Heiligen ihnen gegenüber, und überträgt die an ihr nachgewiesene Unwahrheit auf sie. Seitdem die Naturwissenschaften dazu in einer nie zuvor geahnten Fülle ihren ganzen Reichthum entfalteten, und mit ihrem Segen die Menschheit überschütteten, blickte man nur noch mit einer gewissen Verachtung auf die gemüthliche Kindlichkeit des menschlichen Geschlechtes, das sich in solcher Wunder-Einfalt gefiel. Ja, man findet und hält sie als eine Quelle vielfachen Aberglaubens und thörichter Verkehrtheit, die nothwendig einen unsittlichen Einfluß üben muß. Man localisirte die Wunder, und sie erwiesen sich als zu Gunsten eines Individuums oder eines Volkes geschehen, oft zum Nachtheil oder zum Verderben eines andern Individuums oder eines andern Volkes. Dadurch erschien aber die wirkende Gotteskraft parteiisch und national, was dem Gottesbegriff in Wahrheit widersprach. Es hieß nun, man treibe mit dem Göttlichen, das sich so weise in dem weiten Raume der Sternenwelt und in der zeitlichen Entwickelung der Geschöpfe manifestire, einen vollständigen Mißbrauch, wenn man dasselbe in kleinlicher, beschränkter und engherziger Art eingreifen lasse; hätte die Gotteskraft wirklich eingewirkt, es müßten ganz andere Wun-

der-Erscheinungen ins Dasein gefördert worden sein, als die sind, mit denen das gläubige Bewußtsein sich herumträgt.

Die Philosophen von Fach, denen es um Rettung des Glaubens-Inhaltes der Religion gar nicht Ernst ist, leugneten darum den Thatbestand all der biblischen Wunder-Erzählungen, betrachteten sie als Dichtungen und Volkslegenden, und gestanden ihnen höchstens einen höhern Charakter zu, indem sie dieselben aus dem Volksgeiste entstehen ließen, und somit als Mythen bezeichneten. Sie sollen nach dieser Anschauung als eine Thatsache des Volksbewußtseins sich darstellen, über dessen Bedeutung zwar, aber nicht dessen thatsächliche Wirklichkeit Untersuchungen angestellt werden dürfen. Allein eine unbefangene nüchterne Betrachtung muß doch bald ausweisen, daß damit die Verleugnung des Glaubens-Inhalts der Religions-Bücher nur bedeckt und umhüllt ist. Denn wenn man nun strict nach der factischen Ursache und dem Grund des thatsächlichen Volksbewußtseins forscht, so ergiebt sich bald, daß die Thatsache als solche nicht anerkannt, und ihre Wirklichkeit bestritten wird; und der Glaubens-Inhalt der Religion wird damit geleugnet. Die Angaben der Schrift werden der Unwahrheit oder Lüge bezüchtigt, sei es als von den Autoren der heiligen Schriften ersonnen, oder von denselben geglaubt und nacherzählt.

Es wurden daher von freisinnigen Schriftgläubigen andere Lösungs-Versuche gemacht, ähnlich denen, die wir bei Besprechung des Wunderbaren an der Offenbarung schon dargestellt haben. Man suchte an den Wundern gewisse Facta zu retten, die den Wunderglauben veranlaßt haben könnten: Es sei etwas geschehen, und zwar ganz auf natürlichem Wege, das dann als ein wunderbares Ereigniß in einer unabsichtlichen Täuschung geglaubt, und weiter verkündet wurde, oder mit Absicht in Trug als ein solches dem Volke und der Menge bezeichnet ward. Der Glaubens-Inhalt der biblischen Wunder-Erzählungen war nach den Einen das Ergebniß der Rohheit und Unwissenheit, nach den Andern das Werk der Schlauheit und List. So gewann der große Volksdichter durch seine glänzende Darstellung für seine Ansicht große Anerkennung, daß der Durchgang Israels durch das rothe Meer unter weiser Benutzung der Ebbe geschehen sei, von deren wiederkehrenden, täglich sich zwei Mal wiederholenden, den am Meere wohnenden Aegyptern gewiß nicht unbekannten Fluth, diese ergriffen und vernichtet wurden; spricht doch dafür, daß es zur Zeit des Vollmondes sich zutrug, da es eine Springfluth giebt, die der schlaue Moses wohl gekannt haben

mochte. So war lange die Ansicht verbreitet, daß die Erscheinung am Sinai der Eruption einer vulkanischen Gewalt, die mit kluger Berechnung zur Offenbarung benutzt wurde, ihren Ursprung verdanke. Man glaubte die Wunder der Schrift, leugnete aber das Wunderbare daran, und erklärte sie natürlich.

Freilich lehnte sich gegen solche nivellirende Erklärungs-Versuche die ganze gläubige Welt auf. Aber was brachten die Theologen von Fach dagegen zur Rettung des Wunderglaubens auf? Sie, die von den Naturwissenschaften in der Regel keine allzugroßen Kenntnisse besitzen, meinen unbedingt, die Kräfte der Natur seien alle noch gar nicht dem Menschen bekannt, und es gebe noch Manches unter dem Himmel und auf der Erde, das er kaum ahnt. Besonders fühlen sie sich in ihrer Ansicht bestärkt, wenn eine geheimnißvolle Macht, wie etwa der Magnetismus wunderbare Wirkungen hervorruft, das wunderliebende Gemüth in Anspruch nimmt, und die Entdeckung die zeitherige Unkenntniß und Unerfahrenheit der Naturforscher so recht ins Licht setzt.[125]) Es könne noch immer, meinen sie, ganz unbekannte Kräfte geben, die jene Erscheinungen zeitigten und hervorriefen. Und wie leicht man das Experiment des Physikers Elischa mit Holz, in dem natürlich ein starkziehender Magnet verborgen liegt, wiederholen kann, um gleich ihm aus dem Wasser das hineingefallene Eisen zu holen, und wie leicht man möglicher Weise auch den bittern Gehalt der Quelle zu destilliren, im Stande ist, eben so könne man auch, wenn man nur die verborgenen Geheimnisse der Natur so gut, wie die Propheten wüßte, manches Wunderstück gleich ihnen ausführen, und am Ende auch die Plagen in Aegypten und die Speisung in der Wüste executiren. Freilich lächeln zu dieser sancta simplicitas die erfahrenen Männer der Wissenschaften der Natur, und bespotten die Leichtgläubigkeit, die einem armen Propheten mehr Naturkunde beimessen will, als einem ordentlich bezahlten Professor der Physik. Der höhere Glaube aber betrauert eine solche Rechtfertigung seiner gelehrten Theologen, die alle Poesie und Erhabenheit dem Wunder mit rauher frevelnder Hand abstreift, und es zu einem Taschenspieler-Kunststück herabwürdigt, bei dem Schnelligkeit keine Hexerei ist. Die ehrlichen göttlichen Männer, die den Glauben an ihre Lehren befestigen und bekräftigen wollten, sollen sich schlau der ihnen bekannten Naturgeheimnisse bedienen, um etwas ganz anderes zu erwirken, als die von ihnen verübten Handlungen andeuten. Die Kenntniß der Naturgeheimnisse aber, die ihnen beigemessen wird, und die sie der

Welt vorenthielten, sollte wahrlich ihren Werth in den Augen der Theologen nicht erhöhen. Sie wären in solchem Falle, trotz ihrer tiefen Wissenschaft, doch nur Betrüger, die das Volk in einem unnützen Wunder-Glauben erhielten, und thäten sicher besser daran, durch Veröffentlichung ihrer wunderbaren Geheimnisse die Welt zu beglücken.

Nimmer kann daher diese Ansicht vom Standpunct der Religion aus als richtig betrachtet werden; wir müssen vielmehr ohne jede Scheu und Rücksicht, wie sie die Religion auffaßt und darstellt, die Wunder deutlich bezeichnen, und sie so begreifen. Mit einem Worte, wir müssen das Wunderbare an dem Wunder auch als solches gelten lassen, und wie die Schrift es angiebt, auch also es betrachten lernen, und dann erst wird uns die Wahrheit und Bestimmung desselben klar werden. Das Wunder ist ein geschichtliches Factum, das zwar innerhalb der sinnlich wahrnehmbaren Natur, aber nicht nach den allgemeinen bestimmten, bekannten oder unbekannten Gesetzen derselben, nicht aus einer naturgemäßen Ursache veranlaßt oder hervorgerufen wurde; die Einwirkung einer übernatürlichen göttlichen höhern Allmacht wird vielmehr in ihm vorausgesetzt. Das natürliche oder sinnlich wahrnehmbare Mittel, das es ins Dasein rief, steht in keinem naturnothwendigen Zusammenhange mit ihm, und ist sonst nach dem Laufe der Dinge nicht geeignet, als Ursache es zu bedingen. Es ist aber auch der Erfolg nicht nothwendig bedingt; es bringt keine entschiedene bestimmte Wirkung hervor, und stehet mit dem beabsichtigten Ziel in keinem naturgemäßen Verhältniß von Mittel und Zweck. Es trägt nicht die volle Kraft zur Verwirklichung der Idee in sich; ist auch nicht positive Form, bestimmter Ausdruck eines Inhalts, sondern lediglich Symbol, durch das die Lehre möglich angedeutet werden könnte.

Und wie das Wunder an sich ist, so ist es auch ganz unbestimmt in der menschlichen Auffassung; ja es gewinnt in ihr noch an wunderbarer Bestimmungslosigkeit. Denn es trägt sich nicht nach sicherer Erwartung menschlicher Berechnung oder nach dem Endziel bestimmter Absichten zu, etwa diesen entsprechend. Und es hat oft einen ganz andern Ausgang, als der Mensch es vermuthet; die Wirkungen sind oft ganz verfehlt, werden vernichtet, und die Menschheit wird in ihnen nicht belehrt. Es würde aufhören, ein Wunder zu sein, wenn die Gotteskraft solche Anstalten getroffen hätte, daß die Menschheit nothwendig in der Religion festgehalten und gestärkt werden mußte. Denn abgesehen davon, daß dies den freien Entwickelungsgang des Geistes

stören, und diesen seiner persönlichen Freiheit beraubend, einer Nöthigung unterwerfend, in seiner Wahl beschränken würde, müßte das Wunder, sobald eine immanente Kraft unter zu berechnenden und bestimmenden Umständen in ihm zur Erreichung eines bestimmten Zweckes sich entfaltet, sich als ein natürliches Phänomen, dem wieder die Natur-Nothwendigkeit anhaftet, vollständig erweisen, und als Natur-Ereigniß betrachtet werden. So würden die sogenannten Gnadenmittel heiliger Reliquien, wenn sie an dem menschlichen Körper ununterbrochen ihre Kraft üben, nicht in das Bereich der Theologie, sondern der Physik und Medicin hineingewiesen werden müssen. Die Wunder behaupten nur dann ihren Charakter, wenn sie sowohl in ihren sie veranlassenden Motiven, als in ihrer Bestimmung unerklärt ohne Aufschluß bleiben. Und wenn der Geist auch im Allgemeinen ihren Grund und ihre Bestimmung einsieht, so muß er im Einzelnen ihrem Wesen nach sie unbegreiflich finden. Das Unbegreifliche ist ihr Typus, unbegreiflich nach allen Seiten; was sie einleuchtend und verständlich macht, benimmt ihnen ihre geheimnißvolle Bedeutung und Kraft. Gleichwohl dürfen sie nicht zu oft vorkommend geglaubt werden, und kann der Zweck, der möglicher Weise erreicht werden soll, nur die Darlegung und Offenbarung der göttlichen Allmacht und Gnade sein. Sie bleiben das Symbol der persönlichen Freiheit Gottes, und sind wie diese unerfaßlich; weder eine Absicht noch ein Zweck kann sie in nothwendiger Bestimmtheit bedingen. Wenn sie fehlen, würde die Gnade sich nicht bewahrheiten und objectiviren; ihre Erscheinung aber muß noch nicht den Glauben daran erwecken.

Weil sie aber doch immer den einen möglichen Zweck zu verwirklichen bestimmt sind, so muß die Möglichkeit der Belehrung und Erkenntniß in ihnen vorhanden sein, und weil sie die Gnade für das Individuum als möglich und vorhanden darstellen sollen, so müssen sie für das Individuum sich manifestiren. Sie können darum nie universaler Art sein, etwa für die ganze Menschheit, da die Möglichkeit der Erkenntniß und Belehrung für Alle nicht vorhanden sein kann, und die individuelle Empfängniß der Gnade, die Vorsehung für den Einzelnen, dabei nicht ersichtlich ist. In der That sind auch die biblischen Wunder, mit Ausnahme des Sonnenstillstandes zur Zeit des Josua, der auch einem andern Buche, dem Sepher Hajaschar, nacherzählt wird[126]), und des verlängerten Tages zu Hiskias Zeit, der aber als ein Zeichen des verlängerten Lebens, nur dem Könige sich gezeigt zu haben scheint[127]),

immer nur local, und stehen mit dem Individuum in Verbindung, so daß sie nur dem Einzelnen und dem einzelnen Volke zu Gute kommen.

Da die Wunder auch nur in der Natur vorkommen, so müssen auch natürliche Mittel die scheinbare Veranlassung sein, sie müssen durch sie hervorgerufen werden, obgleich sie an sich nicht geeignet erscheinen, sie zu erwirken. In der Regel bestehen sie in einer wunderbaren Vermehrung der Natur-Schöpfungen oder Natur-Erzeugnisse, oder sie äußern sich in einer wunderbaren Verbindung von Ursache und Folge, die sonst sich nicht einander anreihen, uud tragen sich nicht an der Person dessen, dem das Wunder gilt, sondern in seinen Umständen zu. So fiel das Manna in jenen Gegenden, in denen es sonst spärlich zu fallen pflegt, in gesegneten großen Quantitäten, und so mußte eine kupferne Schlange angefertigt werden, um durch ihren Anblick die Gebissenen von ihren Wunden zu heilen; und eben so wurden die Israeliten nicht etwa über das Meer und den Jordan hinübergetragen, sondern beide getheilt, so daß sie trockenen Fußes durchwandeln konnten.[128]) Es liegt allen eine freie Anregung durch ein Natur-Ereigniß, durch eine freie menschliche That oder ein Wort (als etwa das Gebet) zu Grunde, als sollte die Wunderkraft innerhalb der Natur sich manefestiren, und dort ihre Allmacht darthun, daß sie schalten könne, nach freier Gnade dessen, der die Natur gründete. Ein Stab war es, der den Fels schlug, daß Wasser herauskam, Staub in die Luft geworfen, der den Aussatz erzeugte, und Mehl und Oel mußte vorhanden sein, um während der Hungerjahre durch ihre Unerschöpflichkeit die Wittwe und den Propheten zu ernähren, als könnte nicht eben so gut durch eine anderartige Wunderkraft Nahrung aus Nichts bereitet werden; der Prophet mußte das Fleisch erwärmen, um das todte Kind wieder zu beleben, oder beten, um zu heilen und zu retten.

Die Offenbarung am Sinai, die die gewichtigen Lehren der Religion verkündete, macht von den Wundern eine Ausnahme; sie gleicht nicht den andern Wundern, die zur Erhaltung der Lehren, oder zur Beglaubigung der Wahrheit dienten. Eine sprechende Stimme ohne jedes weitere Mittel wurde aus dem Feuer gehört oder gesehen, d. h. erkannt; und das ist ein Wunder-Ereigniß, das sich nicht innerhalb der Natur zuträgt; eine solche geistige Gewalt in materiellen Erscheinungen, eine solche abnorme Naturäußerung wiederholt sich nicht noch ein Mal. Denn das, was den einzelnen Propheten zugerufen oder verkündet

wurde, kann nur als eine individuelle Eingebung betrachtet werden, die über den Wahrnehmungskreis des Propheten nicht hinausgehet, da ein Anderer die Manifestation nicht wahrnimmt, wie wohl Samuel aber nicht Eli die rufende Stimme hörte. Es ist eine vermehrte Ahnung oder Divinationsgabe, die ihm zu Theil geworden, die die Gotteskraft in Anspruch nimmt, und die von ihr angeregt, bestimmte Eingebungen erhält. Eine gleiche Befähigung bei dem ganzen am Sinai stehenden Volke aber voraussetzen, heißt unbedingt, das Wunder vergrößern, daß nämlich einem Jeden, dem Einzelnen die erhöhete Empfänglichkeit anerschaffen sein sollte, und es ist daher weit einleuchtender anzunehmen, daß eine wirkliche Wunderkraft Gottes die vernommenen Worte und den Schall derselben erzeugt habe. Es ist also eine Abweichung von allen andern Wundern, daß die Natur-Erscheinung nicht in erhöheter oder wunderbarer Natürlichkeit wirkt, sondern eingehend auf die zufällige Bezeichnung der menschlichen Sprache durch die Wunderkraft angeregt, sich dieser Zeichen bedient, und etwas hervorbringt, was dem Reiche der Natur so ganz fremd ist, nämlich: menschliche Laute von leblosen Gestaltungen ausgesprochen. Es ist aber auch die Erzeugung der Religion verschieden von ihrer Erhaltung und Bekräftigung, und wie in der Urschöpfung eine andere Gotteskraft thätig sein muß, als in der Erhaltung, so muß es auch bei Bildung der Religion sein. Es ist zwar hier dieselbe Wunderkraft wie dort dieselbe Naturkraft, beide von Gott ausgehend als seine Wirkung, aber nach menschlichen Verstandesbegriffen sind sie gar wohl verschiedener Art, und darum manifestiren sie sich in verschiedenen Aeußerungen; in der Offenbarung sollte der wunderbare Ursprung kund gegeben werden, in den folgenden Wundern die Gnadenmittel der Erhaltung und Bekräftigung.[129])

Die Wunder sind der Natur gegenüber eine wunderbare Einwirkung der unmittelbaren Gotteskraft, dem Geiste gegenüber eine wunderbare unbegreifliche Erscheinung, die dem Gemüthe ihre Bedeutung erschließt, dem Geiste aber in ihrer Unbegreiflichkeit das Uebernatürliche und Nichtnatürliche vermittelt und objectivirt. Es bleibt freilich das allerhöchste Wunder an dem Wunder, was darum auch von den neuern Mythologen als Beweis für die Unmöglichkeit der biblischen Wunder angeführt wird, daß eine höhere Gotteskraft ganz zwecklos vergeudet werde, und sie anscheinend keinen ersichtlichen und bestimmten Erfolg habe; aber es soll ja ein Wunder in jeder Art sein. Wohl entgehet uns nicht, welches Mißfallen diese unsere wunderliche Theorie der Wun-

der erregen wird, wir haben uns recht klar gemacht die Einwürfe, die dagegen aus dem Begriffe Gottes, als des Wunderthäters, aus dem Wesen der Menschheit, die die Exclusivität der Gnadenzeichen mißbilligt, aus der unnatürlichen Grundlosigkeit, der der Causalitätsbegriff widerspricht, und aus der Bestimmung der Bestimmungslosigkeit, die der Verstand bestreitet, aufgestellt werden. Allein wir haben die Wunder doch nur so gezeichnet, wie die Schrift sie darstellt, und haben uns strenge gehalten an der Thatsache des gläubigen Bewußtseins, die sich uns darbot. Und in der That nur solcher Art können die Wunder sein, wenn die einzelnen die allgemeinen Bestimmungen erfüllen sollen, und da müssen wir uns nun noch ein Mal den allgemeinen Zweck wiederholen, um dies recht klar im Geiste zu erfassen.

Es giebt Begriffe im Geiste, die in anderer Art, als in solchen Wunder-Erscheinungen nicht vermittelt werden konnten. Das Bewußtsein, das sich seiner Freiheit bewußt ist, weder von außen her noch in sich bestimmt ist, noch durch eine Zweckbestimmung gehalten wird, das in der That unbegreiflich ist, und darum auch von den Philosophen bestritten wird, kann nur in solchen Erscheinungen sich verwirklichen. Man kann zwar in der freien menschlichen That einen Ausdruck der Freiheit finden, und sie dann idealisirt auf die Gottheit übertragen; allein die That als solche, die sich im bestimmten Kreise der Natur bewegt, thut sie nicht dar, und die Beobachtung wird sie immer bestimmten Motiven und Zwecken beimessen; und wird sie dazu auf Gott übertragen, so ist sie dort nur entlehnt, und hat die göttliche Freiheit noch immer in Wahrheit sich nicht ausgeprägt und dargestellt. Die Natur in ihrer gebundenen Nothwendigkeit, in der die That aus der Ursache folgt, kann unmöglich den Begriff der Freiheit zeitigen und erzeugen, und mit der Thatsache des Bewußtseins ist höchstens die Möglichkeit, nicht aber die Wirklichkeit vermittelt. Eben so kann nur in solchen Erscheinungen die Vorstellung und der Glaube der Weltschöpfung anschaulich und einleuchtend gemacht, und in Wahrheit verwirklicht werden. Die Natur, die den Begriff der Causalität nach allen Seiten realisirt, und ihn als eine Kategorie dem Geiste aufdrängt, läßt die Idee einer Urschöpfung nirgends aufkommen; in den unbegreiflichen Wundern aber findet sie ihr Symbol und ihren Ausdruck. Die Wunderkraft entsteht, wie der Wille zur Weltschöpfung, ohne daß es zu begreifen und erklären wäre, ohne eine veranlassende Ursache und ohne einen bestimmenden Zweck, ohne daß etwas ex ante oder ex post wirke und bestimme, und sie und

der Glaube an die Schöpfung wird in den Wundern befestigt und bekräftigt. Eben so kann der Begriff der Allmacht nur metaphorisch aus den Mächten der Natur erzeugt sein, so daß die relativ höchste Macht aus den vorhandenen hohen Mächten herausgebildet wird. In Wahrheit aber findet sie in der Natur, die in bestimmten innern Grenzen sich bewegt, und in einem Kreise gebannt ist, und in ihren Wirkungen, wie groß sie auch erscheinen, da sie an bestimmten Ursachen gebunden sind, keine wahrhaftige Bestättigung; in den Wunder-Erscheinungen erst, wie unbedeutend sie auch erscheinen, wird die Allmacht, die an den Bestimmungen der Natur nicht gebunden ist, vollständig symbolisirt und realisirt. Die Allweisheit, die nach dem besten Plane Alles berechnet und einrichtet, thut sich in der Natur-Nothwendigkeit, in der Alles aus bestimmten Grundursachen erfolgt, nicht dar; sie bedarf der Negation derselben, wo sie in den Wundern objectivirt wird, um in Wahrheit erfaßt zu werden; die Ananke soll sich durch sie in eine freie Intelligenz umwandeln. Die Allweisheit ist zwar ihrem Zwecke nach auch eine bestimmende Nothwendigkeit, aber sie ist selbst in solcher Auffassung, die nicht ein Mal die richtige ist, doch immer eine solche, die sich ihrer selbst zum Voraus bewußt ist, und in freier Wahl sich also bestimmt; zu ihrer Erkenntniß kann aber nur das Wunder führen, das die freie Absicht voraussetzt. Die Allgerechtigkeit würde in den Ergebnissen der Weltordnuug nirgends anerkannt werden; es widerstrebt ja die Erfahrung: „dem Guten ergeht es schlecht, dem Schlechten gut", die das religiöse Alterthum beschäftigte, dem gläubigen Bewußtsein; dieses findet somit nur seine Befriedigung in dem freien Walten, das sich in den Wunder-Erscheinungen kund giebt. Die Liebe, die jeder Mensch sich ersehnt, und deren er sich erfreut, findet in der Natur keine Stelle. Sie stattet zwar die Geschöpfe reich aus, und sorgt für ihr Fortkommen; sie giebt in dem Mehl- und Eiweißstoff mit lieber Hand der Saatfaser die Nahrung mit für die erste Zeit ihrer Existenz; hat aber zu gleicher Zeit mit gleicher Liebe den zerstörenden Wurm behandelt, und beide mit grausamer Hand wie Alles Entstandene dem Untergange und dem Verderben geweiht; sie kennt kein Erbarmen, und verwendet das Leben des Einen für das des Andern. Und eben so findet die freie Gnade, die sich ausspricht in den Worten, „und ich begnadige den, den ich begnadigen will, und erbarme mich, dessen ich mich erbarmen will", nicht in der Natur, sondern nur in den Wunder-Erscheinungen ihre Begründung. Mehr aber als Alles dieses wird die individuelle Vorsehung hier verkündet, die über

den freien Menschen waltet; in der Natur wird nur das Geschlecht beachtet, und der Einzelne rücksichtslos dem Ganzen geopfert; das Stärkere wird begünstigt, und ihm das Schwächere geweiht; die Wunderkraft erst nimmt Rücksicht auf das individuelle Leben, indem sie gerade diesem zu Theil wird, und zeigt ihm die liebende Hand, die sich frei bewegt, und sich des Einzelnen annimmt. Sie bindet den menschlichen Geist der theilnahmslosen Gleichgiltigkeit der Natur gegenüber an dem Allgeist, und erfüllt damit die innere Sehnsucht, vollendet den bestimmten Zug nach Oben; ohne diese erhebende Vereinigung wäre der Mensch verlassen. Und indem sie nun das Einzelleben dem Allgemeinen gegenüber in Schutz nimmt, und ihm eine höhere Stelle anweist, fördert sie das stille Bewußtsein der Unsterblichkeit zur gläubigen Ueberzeugung; denn die Natur zeigt nur die Fortdauer der Gattung und des Geschlechts, und wie sie überhaupt nicht das Individuum für sich anerkennt, so kann sie um so weniger seine Unsterblichkeit verkünden wollen. Die göttliche Wunderkraft erst, die dem Individuum höhere Rücksicht zuwendet, an der Heiligkeit der Allgewalt es kettet, und vor andern Geschöpfen auszeichnet, flößt ihm das Bewußtsein seiner Würde und Bedeutung und der damit verbundenen Unsterblichkeit ein. Wohl hatte dieses Alles schon der wunderbare Gnadenact der Offenbarung verkündet; allein im Leben geschieht Nichts mit einem Mal; Alles bedarf der Entwickelung, und dazu der Anregung, Erweckung und Erneuerung der Kräfte, und so muß es auch im Reiche des Geistes geschehen, und erneuerte Wunder mußten die Erkenntniß solcher Religions-Wahrheiten anregen, beleben, bekräftigen und bewahrheiten.

Die Wunder schaffen und fördern aber nicht nur die Erkenntniß, sie erwecken und kräftigen auch die Gefühle für Recht und Sittlichkeit, und begünstigen und vollenden die gerechte und sittliche That. Die Natur kennt weder Gerechtigkeit noch Sittlichkeit; es beginnen diese erst mit dem Reiche des Geistes, und mußten durch die Offenbarung erst vermittelt werden. Allein sie konnten bei alldem noch nicht fortkommen, und wir sehen die Geschlechter nach der Offenbarung wiederum in dem Naturdienst der Ungerechtigkeit und des Lasters untergehen. Die Lehre mußte darum auf demselben Wege, auf dem sie verkündet wurde, erneuert und bekräftigt werden, und zwar durch die wunderbare Einwirkung der Gotteskraft. Das Wort menschlicher Eingebung und die Feuerrede, die seinen Gefühlen entströmt, haben noch nie eine Meinung und eine Ansicht erschüttert, oder den entschie-

denen Willen umstimmt, vielweniger ein Gefühl für Recht und Sitte erzeugt; sie konnten nicht den vielfachen Verirrungen, denen der menschliche Wille ausgesetzt ist, siegreich entgegenwirken, und das Reich des Geistes, der Wahrheit und des Rechts begründen. Menschliche Ermahnungen in Worten, die mit einer That nicht unterstützt wurden, haben noch nie die Bosheit zur Selbsterkenntniß und den Hochmuth zur Einsicht gebracht; sie haben noch nie den Eigennutz und die Herrschsucht zu geläuterten Ansichten überführt; noch nie die Wollust besiegt, und dem sündhaften Begehren Einhalt gethan; sie vermochten dies nicht in den einzelnen Menschen, wie hätten dadurch ganze Geschlechter zur bessern Erkenntniß und Einsicht hingeleitet werden, wie von dem gewohnten Wege des Lasters ab, auf die Bahn der Tugend gebracht werden können? Nicht das flüchtige Wort, sondern die Gewalt der That allein konnte hier zum Ziele führen, nicht die Berufung auf eine Idee, sondern die Macht der Erscheinung und der Wirklichkeit das Bessere und Höhere zu Tage fördern. Was die Macht der Rede jetzt vermag, beweist nichts; denn sie gründet sich ja erst auf den wahrhaftigen und wirklichen Boden der Thatsache, stützt sich auf die Göttlichkeit, die sich offenbart hat. Eine höhere Erkenntniß, eine bessere Einsicht hat sich bereits Bahn gebrochen; die Gotteskraft hat unmittelbar eingewirkt, und die Menschlichkeit und die Macht des Geistes hat sich erfolgreich begründet; da vermag die Belehrung durch menschliche Rede wohl das Werk der Gottheit und des Geistes zu fördern und zu vollenden, die Herzen zu gewinnen, und die Gemüther anzuleiten, den Weg der Tugend fortzusetzen. Man zehrt jetzt von den Erfahrungen und Eindrücken der Alten, stärkt sich in ihren Principien, die da anerzogen sind. Die Ideen liegen fertig, die Liebe zum Guten ist gezeitigt; es bedarf jetzt nur des flüchtigen Hauches der Rede, um sie zu beleben und zu bethätigen; und der Eifer erwacht, die Begeisterung ist angeregt, und die Liebe treibt ihre Gottesfrucht. Wohl aber konnten und können auch jetzt nicht ohne die Thatsache der Erfahrung, ohne die erhöhete göttliche Einwirkung und die begeisternde Berufung darauf, die auf die Gemüther einen geheimnißvollen Zauber ausübt, die edlern Bestrebungen herbeigeführt, und Vorurtheile besiegt werden. Zur Leitung und Richtung des freien menschlichen Geistes bedurfte es einer freien waltenden Gotteskraft, die in wunderbarer Geistigkeit sich offenbart; bei dem Widerstreite der Natur-Erscheinungen, da in den verschiedenen Geschöpfen die verschie-

densten Richtungen sich verwirklichen, bedurfte es der göttlichen Bestimmung dessen, was dem Geiste gebührt, und des Menschen Pflicht sei; „Gott mußte verkünden, was gut sei;" und gut ist es erst, weil es Gott so angeordnet. Die Wunderkraft erweckte die Heiligkeit, die Keuschheit und die Andacht; sie ordnete die sittliche Handlung. Wahrlich, Wunder glauben ist lange nicht so wunderbar und unbegreiflich, als glauben, daß Alles das, was im Reiche des Geistes geschehen ist, ohne Wunder vor sich ging; ja der Wunder Höchstes wäre es, daß ohne wiederholte, unmittelbare Einwirkung einer anderartigen, als der Naturkraft, d. h. als die Nothwendigkeit, die sich in der Natur manifestirt, die religiöse Geistes-Entwickelung vor sich habe gehen sollen. Da mußte ein Ereigniß geschehen sein, für das jede Veranlassung und Ursache fehlte, und es erwiese sich ohne dieses alle Wahrheit in falschen irrigen Voraussetzungen begründet. Die Gotteskraft müßte ohne Wunder lügen, um dem Geiste zu seiner Selbsterfassung und ihrer Erkenntniß zu verhelfen, und der Geist mit einer Nothlüge sich behelfen, um sich sein Reich zu begründen.

Wie auf die Erkenntniß und den Willen durch die Wunderkraft eingewirkt wurde, so förderte sie auch den allgemeinen Bund, die Verbindung zwischen Gott und dem Menschen; das Bewußtsein, in dem ein Zug nach oben vorherrscht, erhält dadurch sein eigentliches Leben und seine Kraft. Sie bewahrheitet in solchen Wunder-Erscheinungen die Ahnungen der höheren Einheit des Geistes in Gott und im Menschen, und sie erfüllt sein Sehnen, das ihn zu seinem Urquell hinzieht. Sie erhebt und heiligt den Menschen. Er lernt durch sie, sich als einen Diener Gottes betrachten, der seinen Willen vollzieht, und ist der Anerkennung seines Werthes gewärtig; dadurch aber erhält die Sittlichkeit und das Recht einen gewaltigen Hebel und eine sichere Basis. Die Gotteskraft benutzt dann auch die allgemeinen Gesetze der Natur für Förderung der geistigen Entwickelung; so lernt der Mensch es auffassen; sie schafft innerhalb derselben, wenn es Noth thut, solche Erscheinungen, die die Natur-Nothwendigkeit in geistige Zwecke umwandeln. Sie schafft in den ewigen Kreisen der Natur, die sich ewig wiederholen, die gleich den Engeln im Traume des Jacob aufsteigen, um wieder niederzusteigen, eine Vereinigung, durch die das Göttliche mit dem Irdischen sich paart; auf eben dieser Naturleiter steht dann Gott, und sie setzt da einen Haltepunkt, da der Mensch zum Göttlichen angelangt, sich über die Natur erhebt, und in der großartigen Erscheinung nur die Erha-

benheit des Göttlichen schaut, und dessen Nähe und Vereinigung mit sich verwirklicht ahnt. Der Mensch fühlt sich durch sie über die allgemeine Natur hinweggesetzt, und lernt an ihr, die Macht der Natur und der Verhältnisse, über die er gebietet, zu sittlichen Zwecken verwenden. Aus der naturnothwendigen Massenbildung erhebt sich der Selbstzweck, den jeder Mensch dem andern gegenüberhält, aus den freien Wunder-Erscheinungen die freie Selbstbestimmung nach geistigen Principien, die eine höhere Vorsehung angeordnet. Die Nothwendigkeit ist das Gesetz der Natur, wie die sittliche Freiheit das des Geistes; wie nun in den Natur-Erscheinungen der zur Förderung seines Selbstzweckes sich entwickelnde Geist seine Nahrung und Existenzmittel findet, so findet der dem Göttlichen sich zuwendende und zur sittlichen Freiheit sich entwickelnde Geist in den Wundern seine Stärkung und Erkräftigung. Sie sind die Mittel, durch die sich seine geistige Natur entfaltet. Fehlet auch bei Vielen jetzt der Glaube an die Wunderkraft Gottes, so wird zwar der Mensch, da Wahrheit und Sittlichkeit bereits der Menschheit vermittelt wurden, wohl seine sittliche Bestimmung nicht verfehlen, auch die religiösen Wahrheiten, die den Menschen ein Mal geläufig worden sind, wohl erfassen und bewahren; gotterfüllt aber und vom festen Glauben an die freie Persönlichkeit Gottes, stark und fest in seinem sittlichen Leben gegen alle Prüfungen und Versuchungen wird er nur bei außerordentlich glücklichen Anlagen oder bei einem überkommenen und unbewußt in ihm liegenden Erbtheil alter Ueberlieferungen sein können. Der Wunderglaube allein bringt eine Innigkeit in dem Menschenherzen zu Gott hervor, schafft ein Gefühl der Abhängigkeit, aus der die Liebe entspringt und die Zugehörigkeit, und zu der sich Ergebung und Treue gesellt. Es wird zwischen Gott und dem Menschen in ihm ein Bund geschaffen, der den Menschen einet mit Gott, eine Zuneigung und Erhebung des Menschen zu Gott. Die Kraft Gottes raget in den menschlichen Geist hinein, und seine heilige Gnade erschließt sich ihm. Es berührt das Gottesreich die Erdenmacht, „Liebe und Wahrheit küssen sich.“ „Die Unschuld des Herzens und die Kindlichkeit des Gemüthes erheben sich in frommer Einfalt.“ Hinausgejagt wird aus der Welt die eisige, eiserne Gewalt blinder Nothwendigkeit, und eine liebende Hand erhabener Gnade liebereich und hilfevoll dem Menschen gereicht; die bösen Geister losgelassener, wildtobender Element, die schaudererregende Gewalt schleichenden Verderbens sind gebändigt durch den Friedens-

hauch der Vorsehung, die mit ihrer Wunderkraft jedes Unheil abwendet, und jeden Zauber löset, die Trost spendet den Trauernden, und Hoffnung verheißet, die sich an sie wenden.

Betrachten wir nun die Wunder als Mittel, die die religiösen Wahrheiten und die sittlichen Principien dem Geiste bewahrheiten und bekräftigen sollen, für sich genauer, wie sie zu diesem Ende beschaffen sein müssen, so ergiebt sich uns folgendes Resultat. Sie müssen innerhalb der Natur sich zugetragen haben, weil die Erkenntniß nur auf sinnlich=wahrnehmbarem Wege einzieht, und die Wundermacht nicht zwecklos vermehrt werden soll. Sie dürfen nicht an dem Individuum geschehen, weil einerseits jede Täuschung ausgeschlossen sein, andererseits das Zwingende und Bestimmende ihnen fehlen soll, um die Wahrheit des Factums und die Freiheit des Individuums zu gleicher Zeit zu wahren; was bei Wirkungen an der Person nie der Fall gewesen wäre. So weit sie nur befestigen und bewahrheiten sollen, also mit Ausnahme der Offenbarung, soll die That als solche zwar wunderbar sein, aber ihre Wirkung naturgemäß die Gotteskraft bedeuten; sie bleiben ein selbständiges Symbol, ein Zeichen, das das Individuum sich erklärt. Es läßt daher die Freiheit der Deutung zu, so daß diese freies Eigenthum des Geistes wird, das er sich selbst schafft, und aus den Ereignissen gewinnt. Daß sie in keiner Weise auf dem Wege creatürlicher Nothwendigkeit, als Folgen bestimmter Ursachen, vor sich gehen dürfen, versteht sich von selbst; sie sollen ja großentheils die Freiheit und das geistige Wesen Gottes, das über der Natur erhaben, und in ihr nicht gebannt ist, vermitteln und darstellen. Sie können aber auch aus demselben Grunde nicht, als Ursachen bestimmter Folgen, sich manifestiren; denn sie wären dann durch den Zweck bestimmt, und trügen eine gewisse Nöthigung und Nothwendigkeit in sich; sie würden dadurch den Charakter der Freiheit einbüßen, und nicht frei auf den Geist, nicht in geistiger Art wirken. Sie müssen dem Geiste seine Selbstbestimmung lassen, aber doch zugleich das Gemüth ansprechen, und eine besondere Beziehung der Gotteskraft zum wahrnehmenden Individuum voraussetzen. Sie drücken den allgemeinen Zug des Allgeistes zum Einzelnen aus, und sollen auf den Menschen in seiner charakteristischen Eigenthümlichkeit und seiner nationalen und individuellen Beschaffenheit einwirken; sie müssen daher den Charakter der Innigkeit und Zugehörigkeit an sich tragen. Sie müssen aus der Allgemeinheit heraustreten, und sich individualisiren. Sie können

daher nicht der gesammten Menschheit, sondern nur dem Einzelnen, der ihre Wirkungen weiter trägt, und ihre Bedeutung verbreitet, zu Gute kommen. So wie sie aber in unserer Betrachtung hier sein sollen, gerade so zeichnet sie uns die biblische Darstellung in ihrer geschichtlichen Manifestation, wie wir es entwickelt haben, und in solcher Art hat sie auch die gläubige Welt aufgefaßt. Ein Midrasch bemerkt:[130]) „Siehe zu, wie ganz ausgezeichnet die Wege Gottes sind. In der Natur wird mit dem Süßen das Bittere versüßt, der Heilige versüßt es mit Bitterm; mit Salz wird Wasser versalzen, der Heilige macht es damit genießbar; ein verderbendes Mittel legt er in das, was verdorben ist, und stellt es damit her, um eben ein Zeichen mit dem Zeichen zu geben." Das Wunder wird daher biblisch „Zeichen" oder „Beweis" genannt, weil es die symbolische Bezeichnung einer Idee ist oder der Beweis für eine Wahrheit.[131])

VIII.

Die Geschichte der Religion; die thatsächliche Entwickelung.

Die Religion, die wir nun als die eigentliche Geistesnatur kennen gelernt haben, wurde von uns so ihrem Wesen nach in ihrer Entstehung und ihrem Hervorsprossen gezeichnet, wir haben die Kraft ihres Wachsthums und ihren geschichtlichen Charakter dargestellt, und hatten nun die geschichtlichen Ereignisse der Religion zu erörtern. Wir hatten schon oben hervorgehoben, daß solch zeitliche Ereignisse wohl zu unterscheiden seien von den innern Vorgängen an der Religion selbst; diese bilden den Charakter, während in jenen sich darstellt, wie und wann die Religion zur geschichtlichen Erscheinung kam, und was um sie sich zutrug. Nach unserer Aufgabe werden wir auch hier an historischen Thatsachen nur uns halten, und von allen systematischen Reflectionen abstrahiren. Die besten Quellen für die geschichtlichen Angaben sind freilich Denkmäler und getreue Berichte der Zeitgenossen; allein da das religiöse Ereigniß trotz der äußern Einwirkung doch immer geistesinnerlicher Art ist, über das bei den die Eindrücke empfangenden Geistern keine erschöpfende Reflection herrschte, um in einer pragmatischen Auffassung und Darstellung es zu fixiren, zudem in jenen alten Geschlechtern, in denen die Keime der Religion sich gestalteten, die Mittel zur Erinnerung und Festhaltung der Thatsachen fehlten oder nicht ausreichten, auch die Zeit an vielen Ueberlieferungen so rüttelte, daß sie ihren ursprünglichen Charakter einbüßten und verloren, so können wir nur die wirklichen Resultate der religiösen Entwickelung des menschlichen Geschlechts befragen und betrachten, und aus ihnen auf die geschehenen Vorgänge schließen, die vorhandenen Traditionen aber nur insoweit benutzen, als sie den Charakter und den Stempel historischer Treue an sich tragen. Wir werden nur in der Uebereinstimmung beider die Thatsachen festsetzen, und uns auf solche Weise von jeder Einseitigkeit und jedem unbegründeten Urtheile bewahren. Die Rückschlüsse aus den Resultaten sollen

die traditionellen Angaben, und diese die präsumirten Thatsachen bewahrheiten und beweisen. Nur das so Festgestellte soll aufgenommen und als beglaubigt und bestätigt betrachtet werden.

Unsere Darstellung beginnt mit dem Anfange des menschlichen Geschlechts auf Erden, um in den ersten Geschlechtern die Elemente der Religion zu erkennen, und die religiöse Gestaltung des Geistes zu erfahren. Wir setzen hierbei als feststehende Thatsache voraus, daß das ganze menschliche Geschlecht von Einem Menschenpaare seine Abstammung herleite. Wir führen indessen nicht die physischen Gründe an, die geltend gemacht werden, weil wir uns bescheiden müssen, die Gegengründe, die angeführt werden, vom Standpunct der Physiologie aus nicht beurtheilen und widerlegen zu können; Gründe und Gegengründe bleiben hier im Gleichgewicht; wir berufen uns auch nicht auf die gleichartige Beschaffenheit der somatischen, psychischen und intellectualen Eigenthümlichkeiten und Anlagen der Menschen, welcher gegenüber die Verschiedenheiten der Racen als Spielarten erscheinen, weil eine solche Beweisführung empirischer Art ist, und weil auf Gleichartigkeit beruhend, sie nur den Wahrscheinlichkeits-Charakter haben kann; wir begründen unsere Ansicht vielmehr darauf, daß wir keineswegs berechtigt sind, dem Wunder der Urschöpfung eine weitere Ausdehnung, als unumgänglich nothwendig ist, zu geben. Wie weit zurück nämlich auch die Geologen die Bevölkerung der Erde verlegen, wie viele Erdrevolutionen sie auch herausdemonstriren, immer kommen wir darauf zurück, daß die ersten Menschen nicht auf dem Wege der Entwickelung ihren Ursprung nahmen, sondern durch einen ganz besondern, nicht naturgemäßen freien Schöpfungs-Act hervorgerufen wurden. Denn die in der Gegenwart fixirte aufsteigende Linie der Geschlechter in naturgemäßer Fortpflanzung muß nothwendig ein Ende erreichen, und daher einen eigenen Anfang nehmen; die Annahme einer aufsteigenden Entwickelung aber aus den Pflanzen bis zum Thiere, dem Affen, und aus diesem zum Menschen, würde das Schöpfungswerk nicht erklären und nicht erleichtern, sondern nur, als wäre der Schöpfungs-Act der Allmacht mit Einem Male vorzunehmen, unmöglich oder beschwerlich, es in verschiedene Zeitperioden vertheilen, und die Schöpfungskraft zu verschiedenen Leistungen, um die Uebergänge zu ermöglichen und zu verwirklichen, in Anspruch nehmen; das Wunder der Schöpfung wäre da nicht vermindert, sondern vermehrt. Dazu ist der Abstand des Menschen vom Thiere so mächtig, daß eine Entwickelung kaum gedenkbar

ist, und nur zur Durchführung einer vorausgesetzten Behauptung annehmbar gefunden werden kann. Des Menschen aufrechter Gang, der Gebrauch seiner Finger, die Bildung seines Schädels, die Gestaltung seiner Sprechorgane, vor Allem aber sein ästhetisches Gefühl für Harmonie und die plastische Verwirklichung desselben durch seine Thätigkeit, seine Vernunft-Anlage und das Bewußtsein seiner Individualität charakterisiren ihn als total verschieden vom Thiere, daß eine Verwandtschaft oder Aehnlichkeit durchaus nicht zugegeben werden kann. Eine Entwickelung aus dem Thiere wäre kein geringeres Wunder, als das einer Urschöpfung. Wird nun aber eine besondere Urschöpfung angenommen, so wäre es gegen alle Erwartung, vorauszusetzen, daß mehrere Menschenpaare zu gleicher Zeit oder zu verschiedenen Zeiten aus des Schöpfers Hand hervorgegangen sein sollten. Ein Act, der sich doch sonst nicht zuträgt, dessen erhabene Wunderbarkeit so gewaltig imponirt, kann nicht unnöthiger Weise sich wiederholt zugetragen haben. Die Bevölkerung der Erde konnte füglich aber von Einem Paare ausgehen; es wäre daher plan- und zwecklos, und der Weisheit der Schöpfungskraft widersprechend, mehrere Paare zu erschaffen, und wie leicht es auch der Allmacht wäre, so wenig kann es ihr zugetraut werden, die Schöpfungskraft ohne einen ersichtlichen Zweck zu verwenden. Es müßten nämlich anders dann auch zu andern Zeiten ähnliche Schöpfungs-Wunder stattgefunden haben, was aber nicht geschehen ist.

Daß bei dem ehemaligen Zustande der Erde die Verbreitung des menschlichen Geschlechtes von Einem Paare ganz wohl ausgehen konnte, ist jetzt durch den größten Gelehrten unserer Zeit zur Genüge bewiesen.[132]) Die Völkerverbindung läßt solche Annahme gar wohl zu, und die Gleichartigkeit der religiösen Bildung, die trotz der sichtbarlichen Verschiedenheit im Einzelnen die Einwirkung einer höhern Gewalt auf den Menschen voraussetzt, welche, wenn sie nicht sich wiederholte, und zwar bei verschiedenen Völkern, nur auf dem Wege der Ueberlieferung sich verbreiten konnte, scheint sie sogar zu beweisen. Die Verschiedenheit der Racen aber zeugt keinesweges gegen die Abstammung von Einem Paare, weil leicht möglich, wenn auch die Spielarten anderer Thiergattungen sich mit einander vermischen, und neue Spielarten hervorbringen, im menschlichen Geschlechte durch climatische und historische Einwirkungen doch sich solche Typen ausbilden konnten, die sich constant erhielten. Im Uebrigen sind auch die Farbigen nicht anders, denn als neue Spielarten zu betrachten, und spricht gerade umgekehrt, daß

bei aller fleischlichen Vermischung die caucasische Race obsiegt, für die Einheit des menschlichen Geschlechts und die Abstammung von Einem Paare. Daß die Racen sich fruchtbar begatten, und Mischgebilde, als die Mulatten, Mestizen, Zamben, Kasken, Kabern und Terzeronen, und diese wieder unter sich die Kastizen, Quarteronen, Zambaigen, Saltar-tras und Koyotten hervorbringen, beweist eher die Einheit in der Ab-stammung, als der constante Typus der Racen die Verschiedenheit. In fortgesetzter Vermischung mit den Caucasiern unterliegt einmal jede andere Race, und dies deutet genugsam auf die Urschöpfung eines cau-casischen Menschen-Paares, wie die Schrift es angiebt; und mit Recht sagt Baco: „Die Seelen des ersten Paares sind am Anfange nicht durch den Himmel oder die Erde hervorgebracht, sondern unmittelbar von Gott eingehaucht worden.“

Das zuerst geschaffene Menschenpaar können wir aber bei seinem Eintritt ins Leben uns nicht im Zustande der Kindheit denken; es müßte sonst, wenn wir nicht neue Wunder annehmen, den Gefahren und Anfeindungen der dasselbe umgebenden Natur unterlegen sein. Der Zahn der Raubthiere, das Gift des Gewürmes, die Einflüsse der Witterung und vor Allem die eigene Hilfslosigkeit des kindlichen Alters mußten die Fortexistenz seines Lebens unmöglich machen. Es muß aber auch vollständig entwickelt geschaffen worden sein, mit Ahnungen und Fertigkeiten ausgestattet, die die spätere verständige Erfahrung be-stätigte und ermittelte, wenn es nicht bei den vorkommenden Ereig-nissen seine gänzliche Unwissenheit mit dem frühen Tode büßen sollte. Man kann auch kein Bedenken tragen, ihm mindestens κατα δυναμιν alle höhere Geistes-Anlagen beizumessen, da er unmittelbar aus des Schöpfers Hand hervorgegangen, die nur Vollendetes schafft, und histo-rische Verbildungen und hereditäre Schwächen an ihm nicht vorhanden waren. Der rohe Zustand der alten Zeit und der an den Extremitäten der civilisirten Erde lebenden Völker ist daher nur als eine geschichtliche Verkümmerung des menschlichen Geschlechts zu betrachten. Der erste Mensch ging reich ausgestattet aus Gottes Hand hervor, begabt mit einer vollendeten Sprache, die auch nur auf diese Weise hat entstehen können[133]), daß höhere ungetrübte Ahnungen ihn leiteten, und belehrt über die vielfachen Kenntnisse des Lebens. Diesem Lieblinge der Natur überliefern wir gern alle Schätze eines höhern Wissens, das in Ahnun-gen sich erschließt, und im ersten Menschen rein göttlicher Abstammung ist, und die Vorgefühle tiefer Anschauungen. Die ganze spätere Ent-

wickelung war im Keime seiner Seele eingepflanzt; sie hätte sonst auch im Menschen nicht entstehen können, da auf Erden nach der Urschöpfung aus Nichts einmal Etwas sich nicht entwickeln kann, es sei denn durch die Wunderkraft Gottes, die wir aber auch hier nicht zwecklos voraussetzen mögen. Es ist weit angemessener anzunehmen, eine wunderbare Urschöpfung aller Keime im ersten Menschen, als eine spätere Entstehung der gereifteren Entwickelung, ohne daß die Keime dazu vorhanden waren, um dann in höhern Ahnungen angeregt zu werden[134]). Ohne diese göttlichen Schätze hätte er, wie jedes andere ausgesetzte Kind, nimmer sich entwickeln und bilden können.

Sollten wir nun diesem erhabenen Urbilde der Menschheit gerade die erhebende Erkenntniß, die beseeligenden Gefühle und das gotterfüllte Bewußtsein der Religion absprechen? Sollten wir die Seligkeit, die sie bietet, die Freuden, die sie schafft, einer spätern Zeit vorbehalten, und dem geliebten Erstlinge der Schöpfung versagt, uns denken, so daß er leer ausginge? Nein, nimmermehr! Gern sprechen wir dem reichausgestatteten und so trefflich gebildeten Geiste des Urmenschen auch den Reichthum der Religion zu. Die liebende Hand, die ihm so vieles liebreich bot, wird ihm das Höchste nicht vorenthalten haben. Er wurde belehrt und unterwiesen von Gottes unmittelbarer Gnade; der Gott der Wahrheit offenbarte sich ihm, und er erkannte in seinem Geiste und schaute in seinem Bewußtsein sein heiliges Wesen; — er lehrte es ihm, daß Gott allein das Schicksal der Menschen überwacht, und keine Naturkraft und Macht Gewalt über ihn habe; — er verkündete den Werth und die Würde des Lebens; — er lehrte ihm Keuschheit und Reinheit der Sinne und Triebe; — er flößte ihm das Gefühl für Recht und Wahrheit ein; — er unterwies ihm, daß das ganze Leben und seine Institutionen unter der Aufsicht Gottes stehen, und die sittlichen Handlungen des Menschen unter dem Befehle und im Dienste Gottes vor sich gehen müssen, — und flößte ihm endlich auch Mitleid ein für die niedre Welt, in deren Mitte er lebt. Es sind dies die unerläßlichsten Bedingungen für ein menschliches Leben, das der Erkenntniß Gottes, als dem Ziele seiner Bestimmungen geweiht, von sittlichen Gefühlen geschmückt und von Gerechtigkeit durchdrungen ist. Nur in solchen Lehren erfüllt der Mensch seine Bestimmung, ist gerüstet gegen die vielfachen Prüfungen, und geschützt gegen die mannigfachen Versuchungen des Lebens; nur in ihnen kann die Ordnung und die Gesellschaft gewahrt werden, und die Individualität geistesgemäß sich ent-

wickeln. Das Band der Liebe, das den Menschen an die Gottheit bindet, wird befestigt, und sein Verhältniß zur Umgebung geregelt. Und da ist es nun belehrend, daß eine alte Tradition angiebt,[135]) sieben Pflichten, die diesen präsumirten Bedingungen genau entsprechen, seien dem ersten Menschen, Adam, mitgetheilt worden. Wohl sind dieselben bildlich in eigenthümlicher Art dargestellt, aber die Spuren der Lehren sind in ihnen nicht zu verkennen. Die Pflichten sind: die Anbetung Gottes; die Entfernung jeden Götzendienstes, d. h. das Verbot der Anrufung einer irdischen Gewalt; das des Mordes, d. h. die Achtung des menschlichen Lebens; das der Blutschande; das der Gewaltthätigkeit und der Ungerechtigkeit; die Einsetzung von Richtern, d. h. die Heilighaltung der Institutionen als von Gott angeordnet, und endlich das Verbot des Fleischgenusses, als Mißbrauch der niedern Welt. Das letzte Verbot wurde dann dahin ergänzt und erläutert, Fleisch den noch lebenden Thieren abgenommen, dürfe nicht genossen werden, womit die Thierquälerei untersagt ist. Der Sinn dieser sieben Pflichten liegt zu klar vor, als daß wir daran zweifeln könnten.

Nach der Tradition wurden diese sieben adamitischen Pflichten nicht als eigentliche Lehren hingestellt; es wird nicht angedeutet, daß sie von Gott in unmittelbarer Offenbarung verkündet wurden; wie die talmudische Exegese es sinnig wiederzugeben sucht, sind sie nur in einem biblischen Vers so nebenbei angedeutet, als wären sie eigentlich nur eine Eingebung, die sich in einer freien Interpretations-Weise als richtig ausweist[136]). Wenn nun auch im Wesentlichen es ganz gleich ist, auf welche Weise die göttliche Belehrung stattfand, ob durch eine äußerliche Anregung oder eine innerliche Erleuchtung, da das Factum, als solches, nämlich die Belehrung, durch die Einwirkung der Gotteskraft geschehen ist, so sei doch nicht unerwähnt, daß diese traditionelle Behauptung, die den Modus der Belehrung so feststellt, keinesfalls unserer Annahme widerspricht. Denn wenn wir es angemessener fanden, die Belehrung auf dem Wege sinnlicher Vermittelung vor sich gehen zu lassen, und wie bei allen andern Erfahrungen, auch bei den religiösen, die sinnliche Wahrnehmung der einwirkenden Gotteskraft vorauszusetzen, so ist doch bei der Belehrung des ersten Menschen, der durch die schöpferische Wunderkraft ins Dasein trat, ganz seinem Wesen gemäß, eine innerliche Anregung anzunehmen, und die Belehrung der Eingebung entspringen zu lassen. Die Gotteskraft, die seinen Leib bildete, konnte auch den Geist ihres Lieblingsgebildes so bilden und so

ausstatten, daß er belehrt sich fühlte, und der Gottesgnade bewußt war, die ihm die Lehren eingegeben hatte. Wie die Schöpfung seines irdischeu Daseins eine ursprüngliche und wunderbare war, so mochte die Belehrung seines geistigen Wesens eine ursprüngliche, von seiner Entstehung an gewordene und im Innern geschehene gewesen sein. Es spricht auch dafür, daß die auf dem Sinnenwege vor sich gehende Belehrung bei den gegebenen Symbolen gewisse Begriffe voraussetzt, die sie durch die Symbole andeutet und hervorruft. Solche Begriffe fehlten aber dem ersten Menschen; und wenn man annimmt, daß sie mit der Sprache ihm zugleich eingegeben und anerschaffen wurden, so ist es ja ganz in der Ordnung, diese Eingebung zugleich auch mit auf die Belehrung auszudehnen, und sie eher in solcher Art vermitteln, als sie dann in einer Offenbarung hervorrufen zu lassen. Freilich werden sie dann nicht durch die objective Außenwelt bewahrheitet und bekräftigt, aber man kann die Macht der Eingebung, welcher überkommene feindliche Verirrungen nicht gegenüberstanden, ohne daß darum die individuelle Freiheit verkümmert werden müßte, doch so stark annehmen, daß sie in sich bewahrheitet und bekräftigt erscheint. Man kann überhanpt die Annahme einer innern Eingebung beim ersten Menschen um so mehr vorziehen, als die Belehrung, gleich der der Propheten, nur einem Einzelnen zu Theil wurde, und dieser Weg der geradere und einfachere ist. Denn während bei der Belehrung eines ganzen Stammes es angemessener erscheint, statt der Einwirkung auf das Innere eines jeden Einzelnen, die allgemeine objective Versinnnlichung anzunehmen, ist es wieder bei dem Einzelnen angemessener, die innere Anregung vorauszusetzen. Man würde dann zu dem Resultate gelangen, daß bei dem ersten Menschen eine innere religiöse Belehrung stattfand, die sodann durch die Außenwelt, durch den Sinnenweg objectivirt und bewahrheitet wurde, so daß die volle Wahrheit in Uebereinstimmung der innern Geisterwelt mit der äußern Erscheinung der Menschheit zu Theil wurde, um ihr Gemeingut zu werden.

Da diesen Grundpflichten die überzeugende Gewalt der Wirklichkeit doch immer fehlte, und sie zudem des religiösen Apparats entbehrten, nämlich der traditionellen Ueberlieferung und Ehrfurcht, der beseligenden und erhebenden Hoffnungen und vorzugsweise der religiössen That, als Ausdruck und Verwirklichung der Idee, um sie zu beestigen, so konnten sie dem Andrange der Triebe, den Verlockungen und Versuchungen nicht widerstehen, und der Mensch mußte unter-

liegen. Der Selbsterhaltungs-Trieb drängte, und setzte in Collisionsfällen sich über die gesetzten Schranken hinweg, das innerliche Bewußtsein der persönlichen Freiheit suchte sich unabhängig zu machen von der Macht der leitenden Vorsehung und der Verbindung mit und der Unterwürfigkeit gegen Gott, das natürliche Streben zur Erhöhung der Macht des Daseins in Herrsch- und Genußsucht trachtete sich zu verwirklichen, und die Ausübung der Pflicht wurde dadurch erschwert und oft unmöglich gemacht. Es mußte darum zur Aufrechterhaltung der religiösen Pflicht ein Grundgedanke dem Leben verbleiben, durch den dasselbe getragen und geordnet wurde; und dieser Grundgedanke ist: die innere Zufriedenheit. Es sollte der Mensch einerseits mit dem, was die Natur ihm bietet, sich begnügen, nicht begehrlich nach dem haschen, was sie ihm noch nicht gezeitigt oder geboten hat, anderseits sich befriedigt halten mit dem Genuß, dessen er sich erfreut, nicht allzuängstlich und allzueifrig streben nach erhöheten Freuden. Er sollte das Einfache und Niedrige nicht verschmähen, das Verwickelte und Höhere nicht begehren. Bei solchem Grundgedanken schwinden die vielen Widerwärtigkeiten und Versuchungen des Lebens; das Gemüth ist dann den Verlockungen und Verführungen nicht Preis gegeben, der Geist in harmonischer Einigkeit mit der leitenden und vorsehenden Gotteskraft. Es ist dann die Unschuld und Einfalt des Herzens bewahrt, und das irdische Dasein in dieser innigen Zufriedenheit der Anbeginn eines höhern geistigen Lebens in selbstgenügsamer Freude; dieses Princip ist die Basis der sittlichen Welt des Geistes.

In der That auch wird als Grundbedingung seiner Pflichten dem ersten Menschen ein Verbot mitgetheilt, das symbolisch diesen Gedanken andeutet. Es ist dies das Verbot: die Frucht von dem Baume der Erkenntniß des Guten und des Bösen nicht zu essen; es sollte der Mensch das noch nicht Gezeitigte und das Fernliegende nicht begehren, sondern in Zufriedenheit des einfachen, ungesuchten Genusses sich erfreuen, und somit eines Lebens der Unschuld und der Sorglosigkeit genießen. Allein der innere Trieb des Menschen, der nicht nur die Erhaltung des Lebens gebieterisch forderte, sondern auf die Entwickelung und Vermehrung des geistigen Daseins und auf Erhöhung und Vervielfältigung des irdischen Genusses hindrängt, konnte diesen Zustand der Unschuld und Kindheit nicht lange andauern lassen. Wissensdrang und Genußsucht führten bald zur ersten Sünde, daß der Mensch das Schönere und besser Scheinende aufsuchte, und vom Baume weg die noch

nicht gezeitigte Frucht genoß. Die genußreiche Befriedigung seiner Bedürfnisse ist nun das Ziel seines Strebens, das aber nie vollständig erreicht wird, weil es sich immer in weitere Ferne rückt. Der Mensch tritt daher aus seinem paradiesischen Frieden in die rauhe Welt der Wirklichkeit, und der Rücktritt ist ihm unmöglich worden. In dem mühevollen Streben nach erhöheten Daseins-Freuden, das nur dem irdischen Begehren geweiht ist, mußten die innerlichen Gottes-Erinnerungen bald untergehen, und in Collisionsfällen der sittliche Wille ersterben. Der Selbsterhaltungs-Trieb und sein Gefolge behaupteten ihr Regiment, und die Innerlichkeit der Gerechtigkeit und Tugend konnte ihnen keinen Widerstand leisten. Die innere Stimme des Gewissens ertönte ungehört, und verstummte dann gänzlich. Schon unter den ersten Brüdern hatte der Egoismus, mit dem sich religiöse Bestrebungen zur Erreichung des alleinigen Wohlgefallens vor Gott verbanden, die Vernichtung eines Menschenlebens herbeigeführt, wenn auch der Neid nur die Verkümmerung desselben beabsichtigte, und die folgenden Geschlechter sollen nur Gewaltthätigkeiten verübt haben. „Die Söhne der Mächtigen schändeten die Keuschheit der Erdentöchter," und „die Erde war voll Raub" oder Bedrückung. Das religiöse Selbstbewußtsein unterlag den vielfachen Versuchungen des Lebens.

Eine Verbesserung des Menschen, eine Erhebung des Geistes durch sich selbst war nun unmöglich geworden, und nach der biblischen Darstellung mußte das ganze Geschlecht vernichtet werden; und dies geschah in der großen Sündfluth, in welcher alles Lebende vertilgt ward. Es liegt außer dem Kreise unserer Untersuchung zu bestimmen, inwieweit die Erdrevolution in ihrer Entwickelung mit dabei betheiligt war; wir können nur der biblischen Darstellung folgen. Es sollte jetzt die Erziehung und die Heranbildung des menschlichen Geschlechts auf dem Wege der Belehrung vor sich gehen, und diese wie jede andere Belehrung durch sinnliche Vermittelung geschehen. Durch äußere Erscheinungen sollte der Geist angeregt, und auf ihn durch die Gotteskraft eingewirkt werden; die Außenwelt sollte die Erkenntniß erwecken, und die Wahrheit und die Sittlichkeit in ihr vermittelt, beglaubigt und bewahrheitet werden. Einer, und zwar Noach, in dem die Grundideen der adamitischen Belehrung noch nicht ganz untergegangen und erloschen waren, wurde durch höhere Leitung und Anweisung in der allgemeinen Fluth gerettet, daß er darin die individuelle Vorsehung erkenne, und von ihrer Wirklichkeit überzeugt werde, und ihm wurde dann die alte

Belehrung in einem Bunde offenbart, und auf dem Wege sinnlicher Wahrnehmung die Wahrheit vermittelt und verwirklicht. In dem Bilde des Regenbogens wurden ihm in einem neuen Bunde die religiösen Wahrheiten und Lehren symbolisirt. Wie sich das Licht dort in Strahlen bricht, und in Wiederschein zur herrlichsten Farbenpracht dem Auge erschließt, so offenbart sich das Licht der Wahrheit in dem dunkeln Gewölke der Sinnenwelt, und erstrahlet in lieblichem Bilde dem Geiste wieder. Er erkannte in sichtbarer Gestalt die unsichtbare Kraft, die da auf ihn einwirke. Die noachidische Offenbarung enthält wieder die sieben Grundpflichten eines sittlich-religiösen Lebens, wie sie früher dem Adam eingegeben wurden; nur soll, wie bereits erwähnt, das siebente Verbot, betreffend den Genuß des Fleisches, nach der Tradition dahin geändert worden sein, daß nur solches Fleisch, das den lebenden Thieren abgenommen ist, untersagt wurde. Die innern Wahrheiten, die dem Menschen eingegeben waren, wurden versinnlicht, und erhielten durch die Außenwelt ihre volle Realität. Der Weg der allmähligen Belehrung wurde nun eingeschlagen; die Entwickelung und Erziehung des menschlichen Geschlechtes sollte nach und nach geschehen, und war auch jetzt möglich worden; ein allgemeines Strafgericht durfte nicht mehr die ganze Menschheit treffen.

Die Menschen vermehrten sich auf der Erde, und in einzelnen Gesellschaften traten sie zusammen, um gemeinsame Zwecke auszuführen. Völker und Sprachen bildeten sich. Statt des individuellen Bewußtseins erhob und setzte sich das Nationalitäts-Bewußtsein; der Egoismus wurde in der Volksthümlichkeit vertreten, die ihre eigene Besonderheit erstrebte. Der Gottesbegriff ging nun zwar dem menschlichen Geschlechte nicht ganz verloren; die Vorsehung waltete; aber statt der individuellen wurde die nationale Vorsehung anerkannt und angebetet. Wie in dem Volke der Einzelne als solcher untergehet, und keine individuelle Berechtigung und Anerkennung dem Ganzen oder dem das Ganze Vertretenden gegenüber findet, so kann auch die Gottheit nicht über den Einzelnen als solchen walten, sondern über das ganze Volk, und nur vermöge seiner nationalen Beschaffenheit in Begünstigung derselben, auch über das Individuum der bestimmten Nationalität. Es wird nicht als Mensch, sondern als Mitglied eines Volkes geleitet und begnadigt. Der Gottesbegriff wurde national, und die Gottheit selbst volksthümlich. Jedes Volk betete nun seine Gottheit an, und wie die Völker sich mehrten, so vermehrten sich auch

die Götter; und jedes hielt seinen Gott für mächtig. Diese Nationalgottheiten, zu denen ein jedes Volk seine besondere Beziehung hatte, wurden nun in ein Verhältniß gebracht zu jener höchsten Gottheit, die auch die andern, auch die feindlichen Völker schuf und bildete; sie erschien als eine Obergottheit, die aber eben darum, weil sie die höchste ist, sich um die niedern Erdenangelegenheiten nicht kümmert, und sie lediglich der Leitung und Verwaltung der Untergottheiten überläßt. Es stimmte diese Ansicht auch überein mit der verständigen Auffassung des Gottesbegriffes. Man setzte nämlich das Wesen Gottes dem der Welt gegenüber, und fand es dann unbegreiflich, daß zwischen Gott und der Welt irgend eine Beziehung stattfinden sollte.[137]) Es wurden daher Mittlerschaften angenommen, die zwischen der höchsten Gottheit und der Welt das vermittelnde Verhältniß übernahmen. Eine Gottheit aber, die um die Welt sich nicht kümmert, von den Armseligkeiten der Welt auch gar nicht berührt wird, war bald über jede Anbetung erhaben, und einer solchen auch nicht würdig; sie kam darum dem menschlichen Geschlecht allmählig in Vergessenheit. Die Völker beteten bald nur die relativhöchste Gottheit an, da jedes Volk seine für die mächtigste und stärkste unter den andern hielt; die absoluthöchste dagegen schwand aus dem Ideenkreise der Menschheit. Untergottheiten, die freundliche Rücksichten mit dem Menschen hatten, leiten allein die Welt; das Heidenthum entstand; es war nicht eine Leugnung des Gottesbegriffes ursprünglich in ihm, sondern eine Erhöhung desselben über alles Irdische, mit dem seine Erhabenheit keine Verbindung eingehen konnte, so daß das Schicksal der Erde und des Menschen außer dem Kreise seiner Aufsicht stand.[138]) Die Schrecken der Elementarereignisse, die Unfälle des Naturlebens, die nicht immer auf die höchste Vernunft, auf eine allgemeine Weisheit, auf eine unparteiische Güte hinzudeuten schienen, daß sie von dieser allerhöchsten Gottesgewalt ausgehen konnten, die mehr der wilde Ausdruck des Zornes und der Leidenschaft waren, begünstigten und bestärkten die Ansicht von einer Mittlerschaft, die man nach Umständen und Belieben sich construiren konnte. Die Anbetung einer irdischen Gewalt, die zwar abhängig sein mochte von der höchsten Macht, aber auf Erden allein schaltet, ward darum festgesetzt, und die Menschheit verlor allmählig den wahren Gottesbegriff. Die relativhöchste Gottheit erfüllte allein das menschliche Bewußtsein.

Auch die Sittlichkeit und Gerechtigkeit hatte zwar in dem Bunde ihren religiösen Ausdruck gefunden, und ward dadurch für immer be-

festigt, aber sie modificirte sich bedeutend im Volksleben. Der nicht zum Volke Gehörige wurde in seiner Menschen-Würde nicht anerkannt, nicht als gleichberechtigtes Wesen betrachtet. Das Gefühl der Entfremdung beförderte den Haß; das Bewußtsein erduldeten Unrechts, für das aus Mangel eines Verbandes keine Sühne geboten wurde, begünstigte die Abneigung. Irdischer Vortheil und Gewinnrücksichten der Großen und Herrscher vermehrten die Feindschaften, und internationale Streitigkeiten bei bösen Erinnerungen von Feindseligkeiten vollendeten den gänzlichen Bruch. Gegen den Ausländer gab es bald keine Pflicht der Liebe und Gerechtigkeit mehr zu üben. Alles war gegen ihn erlaubt; jede gegenseitige Rücksicht aufgehoben. Die Erzählungen der heiligen Schrift von der Bosheit Sodoms und Gomorhas, von der Wegnahme des Weibes Abrahams geben uns ein treues Bild dieser Zustände. [139])

Im Innern des Volkes wurden die Pflichten der Liebe und die Gesetze der Gerechtigkeit zwar aufrecht erhalten, nnd pünctlich befolgt, aber nicht aus sittlichen Gründen der Religion, sondern aus Rücksichten der Volksthümlichkeit und volksthümlichen Verwandtschaft. Nicht die Motive der allgemeinen Menschlichkeit, sondern die des nationalen Egoismus leiteten und bestimmten die That. Das Gefühl der Liebe und des Rechts mag dadurch wohl geschärft und verstärkt worden sein, und quantitativ mögen die sittlichen Handlungen an Umfang gewonnen haben, aber die Idee der Sittlichkeit hatte sicher dabei qualitativ verloren, und war auch die sittliche That keine freie geistige; sie trug den thierischen Charakter an sich, als wäre sie nur einem Gattungs-Instincte entsprungen. Wenn auch immerhin in erhöhtem Grade Liebe und Mildthätigkeit gegen den Nächsten geübt wurde, Hingebung und Treue gegen den Staat und den Herrscher sich bewährt hatte, der sittlich-religiöse Standpunct und das menschliche Princip fehlte, und alle Tugend hatte somit ihre Bedeutung eingebüßt.

Diesem neuen Verfall der Religion, aus dem die Menschheit durch sich selbst sich nimmer erheben konnte, mußte eine erneuerte unmittelbare Belehrung durch die Kraft Gottes entgegenwirken. Sie konnte nach dem Wesen des menschlichen Geistes nur freier nicht zwingender Art, und eben so bei der Theilung der Menschheit in Völker und Stämme nicht eine allgemeine für alle sein. Eben so wenig aber auch konnte sie einem jeden einzelnen Volke zu Theil werden; denn bei der Verschiedenheit der Auffassung und Darstellung, die nach dem verschiedenen Charakter der Völker sich herausstellen mußte, würde die Lehre zu den unselig-

sten Widersprüchen geführt haben. Die Belehrung würde auch dann gänzlich ihren geschichtlichen Charakter verloren haben; es wäre eine Entwickelung unmöglich geworden. Die Belehrung mußte also dort bewahrt und befördert werden, wo sie sich vorfand, durch ein nationales Element nicht allzusehr getrübt, und durch mythische Volkstraditionen nicht beeinträchtigt war. Der Hirtenstand war daher zur Belehrung der geeigneteste und empfänglichste. Er war nicht an den Boden gebunden, und somit beweglicher; ihn fesselte nicht überkommener Aberglaube, der an dem fortererbtem Besitz haftet, und in angestammten Gewohnheiten sich einnistet; ihn zog nicht ein nationales Dasein hin, er führte dazu ein beschauliches Leben, ein müßiges, das Traditionen allgemeinen Inhalts, die keinen örtlichen Charakter an sich tragen, treu bewahrt, und hat ein Gemüth, das der religiösen Betrachtung zugewendet ist [140]).

In dem Hirtenstande war Abraham der Auserwählte, der Erkorene, um Träger der erneuerten Belehrung zu werden. In ihm lebten noch die Erinnerungen an den alten noachidischen Bund, und sie sollten durch eine besondere Vorsehung in seinen Nachkommen erhalten, und zur höheren Entwickelung und einer festen Consistenz entfaltet werden. Er verließ darum in Folge einer höhern Eingebung das Land, an dem ein Band der Zugehörigkeit ihn noch kettete, und trat seine kosmopolitische Wanderung an. Die Anregung der Gotteskraft brachte bald das gläubige Bewußtsein zur erneuerten Anerkennung des Gottes, „der da ist ein Schöpfer des Himmels und der Erde", und begründete die Sittlichkeit von Neuem. Die engherzige Bosheit der Völker, unter der er selbst litt, wurde von ihm erkannt, und er lernte, die Elementarereignisse als Strafgerichte Gottes kennen, daß die waltende Richterhand Gottes auch innerhalb der Natur sich nicht verleugnet, und in der äußern Welt sich eine Vorsehung kund giebt.[141]) Er verkündete auch seinen Gott, lebte im Vertrauen auf den Sieg und den Fortbestand seiner Lehre, und war bereit dem Gotte der Wahrheit, wie die heidnischen Völker ihren Götzen es brachten, das schmerzlichste Opfer in Darbringung der männlichen Erstgeburt zu weihen. Eine höhere Eingebung behütete ihn indessen vor Verübung eines solchen heillosen Frevels; er wurde zeitig genug aufmerksam, auf den Widerspruch des sittlichen Bewußtseins und der Glaubens-Treue und Hingebung, um zu erkennen, daß eine unsittliche That nimmer eine gottgefällige werden kann. Menschen-Opfer wurden daher in der von ihm verkündeten Lehre für immer unzu-

läßig, und es liegt nicht in ihrem Geiste, wenn in einem Sproß derselben der Menschensohn als höchstes Opfer der Versöhnung fallen mußte.

Durch die anregende und befruchtende Gotteskraft wurde die Lehre nun erneuert, und in einem neuen Bunde befestigt; wohl hätte sie auch sich Bahn brechen, und unter den Nationen ausbreiten müssen. Aber das nationale Leben der Völker widerstrebte der Ausbreitung; die Gottesidee hatte sich in ihnen aus einem volksthümlichen Egoismus erschlossen, und die sittliche That wurde nur aus Rücksichten der Zugehörigkeit vermittelt. Wahre Religion und reine Menschlichkeit konnten sich somit nicht so leicht verwirklichen. Die Vorsehung bediente sich daher zur Förderuug weltlicher Interessen, zur Erhaltung der socialen und kosmopolitischen Ordnung der menschlichen Leidenschaften. Die Herrsch- und Habsucht der Großen hat gewaltsam in wilden Kriegen Völker zusammengeschmiedet, die sich nie vereinigt hätten, und die nationale Verschiedenheit abgeschleift und vernichtet, so daß aus den Einzelheiten ein immer größeres Ganzes sich bildete. Aber das Göttlichreligiöse durfte und konnte in solchen niedrigen Mitteln, die ihm widerstrebten, sich nicht ausbauen und vermitteln. Es hätte auch in dem Drängen und Treiben der Nationalitäten die jeder Nationalität entbehrende religiöse Gestaltung in dem erwählten Hirtenstand untergehen müssen; die Lehre hätte nimmer ohne jede nationale Basis sich behaupten können. Sie mußte daher selbst einen nationalen Charakter annehmen. Die Nachkommen des Abraham wurden dazu bestimmt, ihr diesen Halt zu geben. Die alten Traditionen, die in ihnen lebten, sollten sich in ihnen national gestalten. Sie wurdeu nicht aus Leidenschaften und Gewaltthätigkeiten, die von ihnen ausgingen, sondern die sie erduldeten, so daß der Entstehung und Entwickelung nichts Ungerechtes anhaftet, zu einem Volke herangebildet, und das nationale Element war eben das Gottesbewußtsein, das sich in der Offenbarung und den Religionswahrheiten kund gab. Die religiösen Wahrheiten wurden durch die Gnadenwunder der Gotteskraft vermittelt, beglaubigt und bewahrheitet, nahmen aber eine nationale Gestalt an, unb prägten sich in bestimmten, den Zeitverhältnissen und Zeitanschauungen adäquaten Formen aus. Durch die Volksthümlichkeit erhielt die Lehre ihre wesenhafte Consistenz, und in dem Staatsgesetze, zu dem sie sich entfaltete, gewann sie kräftige Mittel für ihre Fortdauer unb Erhaltung. Der Staat und die Nation, in der die Religion fortkeimte und sich entfaltete, mußte aber von internationalen Beziehungen, so viel als möglich, geschützt werden, damit sie nicht in

einem Zusammenstoß mit den Lehren und Ansichten anderer Völker entweder untergehe und sich verflüchtige, oder sich umgestalte und verkümmere. Dem Volke Israels, dem Träger der religiösen Ideen der erneuerten Gotteslehre wurde darum für seine Existenz ein Land, Palästina angewiesen, in dem es physisch abgeschieden war von andern Völkern, und vor jeder Berührung bewahrt wurde. Auf der einen Seite von einem Meere bespült, das da keine zugänglichen Häfen bildete, von zweien anderen von einer Wüste begränzt und von der vierten endlich durch ein fast unübersteigliches Gebirge von der Welt getrennt, war das Land mehr als irgend ein anderes ganz isolirt. Und um die Abgeschiedenheit zu begünstigen, und die Selbstständigkeit zu wahren, waren die Institutionen dieses neuen Gottesstaates darauf gerichtet, das Volk zu einem Ackerbau treibenden zu machen, und mußten die Ureinwohner als Opfer fallen, in den Kriegen vernichtet werden, wenn sie nicht freiwillig vor der Macht den Platz räumen; nur in solcher Art war die ungetrübte und unvermischte Existenz der religiösen Idee im Volke verwirklicht und dargestellt, möglich gewesen. Und in der That kräftigte sich auch das religiöse Bewußtsein, und der Glaube an den Einen Gott, der keinen neben sich duldet, konnte gedeihen.

Wie indessen die Lehre durch die Offenbarung sich kräftigte und entwickelte, so hatten auch die Lehren und Ansichten der andern Völker durch Gewohnheit sich eingelebt, und durch ihr Alter eine gewisse Ehrfurcht und Hochachtung erhalten, wie die geoffenbarte Religion sich aus der Individualität zur Volksthümlichkeit erhoben und ein staatliches Gesetz wurde, das sich mit Macht umgiebt, so gewannen auch die Afterreligionen Macht und Ansehen durch die Verwendung staatlicher Mittel zu ihrer Erhaltung. Die geoffenbarte Religion bekundete sich zwar durch Wunder, in denen sie Zeichen ihrer Beglaubigung gab; allein die Dichtung schuf sie auch andern Religionen bei. Die mythischen Wunder der Dichtung, wie sie im Allgemeinen die Wunderfähigkeit und Wahrhaftigkeit der waltenden Gotteskraft darthun, hielten im Einzelnen die Beweiskraft der Wunder der Wahrheit nieder, und setzten sich diesen entgegen. Dazu kam nun auch, daß das Religions-Volk selbst seine Bestimmung vergaß; es nahm einen Theil der Urbewohner des Landes in sich auf, und verschaffte den heidnischen Grundsätzen Eingang bei sich. Es ging auch mit benachbarten Nationen Bündnisse ein, und nahm ihren Cultus an, der durch seine Pracht und Herrlichkeit ihm imponirte. Das Heidenthum gewann gar zu oft Raum in seiner Mitte. Es ging

anderseits wohl auch die religiöse Idee gänzlich in volksthümlichen Formen unter, und der Glaube wurde zum Aberglaube. So wurde die Religion auch in ihrer volksthümlichen Gestaltung durch innere und äußere Zustände und Vorgänge feindlich angegriffen, und gewaltsam zersetzt. Die wirkende und treibende Kraft wurde mit Vernichtung durch die Lüge bedrohet, und in sich selbst geschwächt.

Die Religionswahrheiten wären diesen Kämpfen auch unterlegen, und hätten sich nimmer behaupten können, wenn die Wundermacht und die höhere Leitung sich nicht vielfach bewährt hätte. Gott regte den Geist einzelner heiliger begeisterter Männer an, die er zu ihrer Beglaubigung mit seiner Wunderkraft ausrüstete, und sie traten lehrend und wirkend auf. Die Propheten erhöheten und befestigten den Glauben; mit kühnen Reden zeichneten sie die Nichtigkeit des Götzendienstes, bekundeten die einwirkende Kraft der göttlichen Gnade, begründeten die beseeligenden Hoffnungen des dereinstigen Sieges der Wahrheit und Sittlichkeit, verkündeten mit erhebenden Worten die zukünftige Erlösung der Menschheit, und gaben Wunderzeichen ihrer Glaubwürdigkeit und ihrer Sendung. Als die ausgesandten Lehrer waren sie die Träger der Gottesidee, die sie mit Begeisterung dem Volke zutrugen, und einleuchtend machten. Sie lehrten, straften und beseeligten mit ihren erhabenen weissagenden Reden, und je tiefer das Volk versunken war in Unglauben und Aberglauben, um so mächtiger wirkte der Geist in ihnen, und um so kräftiger trat die Wunderkraft hervor.

Aber die Freiheit des menschlichen Geistes ließ auch hier eine Verirrung zu. Die Propheten wurden als wunderthätige Schwärmer betrachtet, und es galt „als verrückt der Mann des Geistes"; sie wurden verkannt und verachtet.[142]) Falsche Propheten, die sich die prophetischen Gaben anmaßten, oder trügerisch sie erheuchelten, brachten die Propheten in Mißcredit[143]) und tiefe Erniedrigung. Eine gewisse Begeisterung entstand auch in den Lehrern der heidnischen Religionen; die Priester verbreiteten die Lehren ihres Glaubens, und begeisterten die Verehrer mit ihren Worten und Thaten. Wieder ward das Werk der leitenden Vorsehung bedroht; aber die Wahrheit ausgesprochen und verkündet, mußte sich doch jetzt Bahn brechen. Indessen war das Volk Israel selbst noch nicht in sich befähigt, diese sich zu erhalten, und für die Zukunft zu bewahren. Die Lehre war ihm überkommen und mitgetheilt; das Göttliche wirkte dabei ein; um so mehr widerstrebte aber die eigene Natur, die mit dem Inhalte nicht vertraut und verwandt war, da er

aus ihr nicht als ihr Eigenes entsprungen war. Die Lehre blieb eben darum im Ganzen noch fremd dem Volke, obgleich die alten Traditionen als sein Eigenthum zu betrachten waren; denn die Gewalt der erneuernden Offenbarung war zu mächtig, als daß die Lehren als ihm einwohnend auftreten konnten. Der Abfall zur Zeit der Richter und des ersten Tempels war daher allgemein, und „viele Jahre waren für Israel ohne Lehre" dahingegangen. Das Volk wurde um seinen Abfall heimgesucht, und mußte ins Exil wandern. Dort im fremden Lande lernte es erst die ihm nun entrissenen Schätze würdigen, und seine Heiligthümer achten. Die Worte seiner geliebten Propheten wurden ihm daselbst theuer; es sah, wie sich die Verkündigungen alle wunderbar erfüllt haben, und wie Alles das eintraf, was geweißsagt wurde. Da wurde ihm die heilige Schrift theuer, und es lernte seine Gesetze und Anordnungen lieben und verehren. Als es daher im Laufe der Ereignisse einem begeisterten Theile der Exsulanten möglich war, wiederum heim in das Land der Väter zurückzukehren, begann die eigentliche Gotteslehre Wurzel zu schlagen, und Früchte zu treiben. Ein Gottesstaat erbauete sich, das alte Gesetz fand getreue Nachachtung, und die religiösen Pflichten gewissenhafte Pflege. Jetzt, zu spät verwirklichten sich die gelehrten und verkündeten Ideen, und zur Zeit des zweiten Tempels ward mit aller sorgfältigen Pünctlichkeit die Anordnung des mosaischen Staats- und Tempel-Gesetzes ausgeführt. Die Lehre ward incarnirt und wirklich volksthümlich, indem sie Liebe und Sehnsucht jetzt zum Eigenthum des Volks gemacht, und die Ereignisse ihre Wahrzeichen beglaubigten, und die Verheißungen der waltenden Vorsehung erfüllten. Das Volksleben war der verkörperte Gedanke der Religion; aber die Herrschsucht beutete auch diese Nationalität bald aus, und benutzte sie zu selbstsüchtigen Zwecken. Streit um die Würde des Pontificats und um die Herrscher-Gewalt beunruhigte vielfach die kleine Colonie, und verkümmerte die dort waltende Gottesidee. Indessen bekräftigte das Leben doch die Religion, und die staatliche Gewalt erhielt ihre Pflichten aufrecht, besonders als nach den Makabäer-Kriegen dieselben in dem Widerstreben gegen die fremde gehaßte Gewalt der Syrer den Feuereifer der Treue für sich erweckten. Gerade aber durch die zwingende Gewalt, die der Staat ausübte, war die Erfüllung der religiösen Pflichten keine freie, und die Idee selbst litt durch die Verkörperung im Staatsleben, da die Gewalt der überkommenen Zustände und das Menschliche in den herrschenden Ansichten ihre geistige Entwickelung

hemmten, und die freie Auffassung verkümmerten. Nachdem daher die Bestimmung erfüllt war, die Religion volksthümlich wurde, und in einem Volksleben sich befestigt hatte, mußte die Form fallen; das Mittel durfte nicht mehr erhalten werden, nachdem der Zweck erreicht worden war. Das nationale Leben, durch das die Religion Consistenz gewonnen, mußte vernichtet werden, damit die Religion wieder, wie ihre Bestimmung ist, freies Gemeingut der Individualität werde. Der jüdische Staat wurde darum vernichtet, und der Tempel zerstört, und die Religion wurde nun, nachdem der schroffe und jähe Uebergang von dem staatlichen Zwang zur Freiheit der Religions-Uebung durch das Gemeindeleben vermittelt worden war, dem Einzelnen überlassen, und konnte, da sie sich solcher Gestalt im Staate und der Gemeinde bereits befestigt hatte, ihm auch anvertraut werden. Ihre Pflichten erbauten sich zur starren Gesetzlichkeit im Talmud aus; sie blieb ihnen die Schale, die sie in der Bewegung der Verhältnisse und in dem Strome der Zeiten schützte, daß die Idee sich nicht verflüchtige, und nicht untergehe, und in dieser Schale harret nun die Religion der Erlösung entgegen, daß die Gotteskraft den Bund erneuere, und damit die ganze Menschheit beglücke und beselige. Die Erkenntniß der Wahrheit und das erhabene Bewußtsein der Pflicht sollen durch seine heilige Gewalt vermittelt und beglaubigt werden.

Vielfach verschlungen ist dieser geschichtliche Weg, den die Religion nahm. Wohl hätte es einfacher geschehen können, ihre Wahrheiten in der Welt zu realisiren. Aber die menschliche Freiheit sollte in allen Stadien bewahrt werden, und keine Eingriffe geschehen; Gewalt sollte nicht angewendet, und menschliche Leidenschaften, als schlechte Mittel, auch zum edelsten Zwecke nicht gebraucht werden. Der Missionsdrang, der den Unfrieden in den Schoß friedlicher Familien hineinträgt, die Bekehrungssucht, die das Herz der Kinder den Eltern entfremdet, mußte der Religion der Wahrheit fern bleiben. Die Gewalt der Waffen, die Völker und Stämme gewissen Ansichten zuführt und unterwirft, durfte nie in ihrem Dienste versucht werden. Als ein Friedensfürst, wie Eliahu bezeichnet wird, soll die Religion erscheinen, der die getheilten Gemüther einigt, und die verfeindeten versöhnt; wohin sie sich verbreitet, sie in Wahrheit soll nur immer den Gottesfrieden befördern; sie hört auf Wahrheit zu verkünden, wenn sie Gewalt anwendet, und Uneinigkeit verbreitet; die Wahrheit wird durch Gewalt und Ueberredung zur Lüge; denn sie wird falsch aufgefaßt oder entstellt; statt eine

Gottessaat zu sein, wird sie dann der Keim einer bösen That. Darum blieb auch, nachdem die Religion volle Existenz innerhalb der Angehörigen eines Volkes gewonnen, und freie Anerkennung gefunden, der Weg der Vorsehung, sie auch den andern Nationen zuzuführen, ein sehr weiter, und nur nach und nach reift die Menschheit ihrer Vollendung entgegen, und bricht sich Wahrheit und Sittlichkeit Bahn.

Das Heidenthum mußte zur Selbsterkenntniß durch sich selbst gelangen; der innere Verfall mußte den Bekennern offenkundig zur Einsicht kommen. Die heidnische Welt mußte durch Selbstbelehrung auf die bodenlose Falschheit ihrer Grundsätze und ihre unsittliche Verderbtheit aufmerksam werden, und wieder durch sich selbst zur Verbesserung ihres Zustandes und zur Hebung ihrer Erkenntniß streben. Im Christenthum und Muhammedanismus sollte das Ziel erreicht werden, die beide der Religion der Wahrheit entstammen. Einzelne Ideen flüchten aus dem Heidenthum, und setzten sich mit den geoffenbarten Wahrheiten in Verbindung; sie blieben dort unverstanden und unbegriffen, brachten aber ein neues System, das Christenthum hervor. Für das Unverstandene und Unbegriffene erhebt sich aber immer in religiösen Dingen eine Begeisterung, eine Schwärmerei. Es verbreitete sich daher mit einer kaum geahnten Wunderkraft, und betrieb die Mission, die Bekehrung mit aller Kraft, und die ganze abendländische Welt lauschte bald den Lehren des neuen Religionssystems. Der sittliche Verfall im Morgenlande, der unselige Streit der arabischen Stämme erweckte die Herrscherkraft Muhammeds, um sie zu vereinigen, und sich zu unterwerfen. Er hatte die Lehren der Wahrheit vernommen, und wollte sie den Stämmen geben; aber seine Herrschsucht brachte den Krieg, umdunkelte ihr Licht, und verkümmerte die sittliche Kraft. Sein Schwerdt aber siegte, und die morgenländische Welt liegt nun anbetend vor ihm auf den Knieen. Die Welt wurde also der Wahrheit genähert, und der dereinstigen Bestimmung zugeführt. Die Menschheit wird hierdurch vorbereitet, und die Gotteskraft harret, um der reifgewordenen und entwickelten die Wahrheiten der Religion zu vermitteln und zu überliefern.

In solchem Zustande befindet sich annoch die Menschheit, und harret der Erlösung entgegen. Die Gotteskraft, die den Geist anregt, und auf ihn einwirkt, ist bereit, sie zu vollenden, sobald dieser vorbereitet sein wird. Welcher Mittel sich dieselbe bedienen wird, vermögen wir nicht zu bestimmen; doch wie gesagt, scheint es nicht, daß sie erneuete

Gnadenwunder anwenden werde. Die Wunder, die zumeist die Freiheit der Gnade und die individuelle Vorsehung darthun sollten, haben ihre Bestimmung erfüllt, und symbolisch andeutend, die vorsehende Liebe bewahrheitet. Der Geist hat schon die Macht erworben, durch seine Erkenntniß sich selbst zu entwickeln, und die Gotteskraft wirkt ungeahnt, in geistiger Unmittelbarkeit auf ihn ein. Wohl ist der Gang der Entwickelung bis hierher complicirt, und stellt sich nicht in einer absoluten Nothwendigkeit dar. Aber um die Freiheit des Geistes nicht zu beeinträchtigen, konnte er füglich auch nicht anders sein. Die Verirrung der heidnischen Welt mußte benutzt werden, um zu Erkenntniß des innern Verfalles zu gelangen, und höherer Einsicht Bahn zu machen. Nirgends durfte die Wahrheit gewaltsam eingreifen, oder unedler Mittel sich bedienen. Dem menschlichen Geiste ist die Freiheit gelassen, sich selbst zu entwickeln, sobald seine Kraft ausreicht; erst dann wenn er in dem Kampfe feindlicher Elemente unterliegt, wenn die Zustände solcher Art sind, daß er sich aus seiner Versunkenheit nicht erheben kann, wird ihm eine liebende Hand gereicht, die ohne seine Freiheit zu verkümmern, ihn zur höhern Erkenntniß hinleitet. Ja, sie wird ihm gerade darum gereicht, um seine Freiheit in den vorherrschenden Verhältnissen zu bewahren, die ihm oft seine Entwickelung unmöglich machen. So wird uns der Plan der leitenden Vorsehung erst dann klar, wenn er ausgeführt ist; aus seinem Erfolg erfassen wir ihn. „Du wirst nie mein Angesicht sehen, nur aus dem, das danach geschieht, kannst du die Allmacht erkennen." Die Gottes-Erkenntniß wird immer mehr und mehr verbreitet, und die Sittlichkeit gewinnt an innerer Kraft. Die Menschheit wird durch die waltende Gotteskraft herangebildet, für die Religion der Wahrheit und Vollendung vorbereitet, so daß sie in freier selbstthätiger Weise sie zu ihrem geistigen Eigenthume gewinnt. Und die vollendete Religion soll dem niedern Erdenleben das Göttliche zum Ein- und Ausgange geben, zur Grundlage und zum Ziel seines Daseins. Sie soll das Höhere mit dem Niedern, das Göttliche mit dem Irdischen verbinden und vereinen. Die Religion reift in ihrer geschichtlichen Gestalt der Vollkommenheit und Vollendung entgegen.

IX.

Die falschen Religionen, das Heidenthum.

Nach dem Wesen des Geistes und der ihm innewohnenden Freiheit der selbstthätigen Auffassung konnte unmöglich Eine Religion, die der Wahrheit, allein sich behaupten, noch überhaupt einen ganz regelmäßigen Verlauf nehmen. Es mußten nothwendig neben ihr durch Lüge und Irrthum noch andere entstehen, so wie sie selbst durch falsche Auffassung entarten, oder durch geschichtliche Ereignisse sich umgestalten. Alle diese Gebilde, die also hervorgetreten, bezeichnen wir als Abarten der Religion, obgleich sie der Idee nach auf den Namen „Religion" gar keinen Anspruch haben; und ihrer giebt es eine Legion. Es müßte ermüden sie alle aufzuzählen, auch nur insoweit sie uns bekannt wurden; und dazu wäre die Sprache auch zu arm, um die Verschiedenheiten alle zu bezeichnen, die uns entgegentreten; zum Theil ahnen und fühlen wir diese nur, ohne sie mit prägnanten Worten darstellen zu können. Gleichwohl ist die Kenntniß der Afterreligionen unbedingt nothwendig, weil wir durch sie auf den Begriff und die Merkmale der wahren Religion hingeleitet werden. Mit positiven Worten läßt sich ein Mal ein abstracter dunkler Begriff nicht bezeichnen; denn das bestimmende Wort ist in der Regel allgemeiner, also unbestimmter und dunkler, als das zu bestimmende; nur durch negative Abgrenzung und Ausschließung des Anderartigen und Gegentheiligen tritt der Begriff klar und deutlich hervor. Durch Schatten erschließt sich uns das Bild für die Wahrnehmung, und durch die Dunkelheit erkennen wir die Macht des Lichtes. Wir müssen somit die Scheingebilde und Abarten der Religion einer Betrachtung unterwerfen; werden sie aber nur nach den Hauptgruppen hier darstellen, und immer nur in ihrem Verhältnisse zur wahren Religion aufzählen; was auch vollständig genügt, um unsern Zweck zu erreichen.

Um aber die Scheingebilde der Religion rubriciren und überblicken zu können, müssen wir die Religion selbst nach den sie constituirenden Elementen betrachten, und die möglichen Verirrungen an diesen nachweisen. Die Religion entstehet durch eine von außen her einwirkende Gotteskraft, die den menschlichen Geist anregt, und die dieser erfaßt. Das dadurch entstehende Gebilde gestaltet sich geschichtlich nach den herrschenden Zuständen. Die einwirkende Kraft, der Geist und die geschichtlichen Zustände bilden die Bestandtheile. Nach der bei der Bildung zugelassenen Freiheit und selbstthätigen Auffassung mußten nun Abweichungen in aller Art entstehen. Statt der Gotteskraft konnte eine andere Gewalt unter ihrem Namen einwirken, und die sich herausstellende Religion ist dann als eine falsche zu bezeichnen. Die Natur selbst konnte die Göttlichkeit für sich vindiciren, und zwar: die einzelnen sinnlich wahrnehmbaren Erscheinungen, die Kräfte, die da walten, oder die Begriffe, die sich durch sie hervorbilden. Oder es konnte auch der menschliche Geist mit seinen Geheimnissen und seiner wunderbaren geistigen Kraft, als Gegenstand der Veneration sich manifestiren, und als Gotteskraft sich selbst, den Geist anregen und befruchten. Oder endlich konnten geschichtliche Ereignisse geheiligt durch die Ueberlieferung, venerirt durch die vorgebliche Wunderkraft ihrer Erscheinung, in absichtlicher Täuschung oder in irriger Ueberschätzung auf den Geist als eine höhere Gewalt einwirken, und als eine Offenbarung des Göttlichen sich darstellen. Neben diesen falschen Gebilden der Religion können aber auch Verirrungen eintreten. Der menschliche Geist nicht gehörig disponirt oder vorbereitet, erfaßt die einwirkende Gotteskraft nicht in Wahrheit; seine verschiedenen Geisteskräfte verwechseln ihre Functionen; die Erkenntniß bestimmt sich durch Zweck und Absicht, durch die Zukunft, und der Wille folgt den Einwirkungen aus der Vergangenheit, oder sie üben beide nicht ihre normalen Verrichtungen, theils indem sie in einer Abstumpfung die Einwirkung nicht in ihrer Bedeutung erfassen, theils indem sie in Ueberreizung die Wahrheit verkennen. Es können aber endlich auch in der geschichtlichen Gestaltung fremde Kräfte influiren, und die adäquate Form verkümmern. Es kann sich Fremdartiges beimischen, und dadurch anderartige Gebilde hervorrufen. Die Religion tritt dann nicht in Klarheit und Wahrheit auf, und es trübt sich die Reinheit der wirkenden Göttlichkeit. Zählen wir noch dazu die Vergessenheit, die sich zeigt, und die Verkümmerung, die durch die Gewalt der Gewohnheit entsteht, in welcher das geistige Leben entschwindet, so haben wir die bunteste

Musterkarte der verschiedensten Abarten, aus der wir dann die vorzüglichsten hervorheben. Wir werden da nur die Hauptgruppen im Großen zeichnen, und nach der Art ihrer Gattung, die falschen Religionen nach dem Wesen der einwirkenden Erscheinungen, die irrigen nach der logischen Betrachtung des Geistes, und die verbildeten nach der geschichtlichen Reihefolge ordnen.

Die erste Verirrung, die uns begegnet, gehört an sich eigentlich nicht zur Religion, und ist nur durch den Gegensatz, den sie zur Religion bildet, hier anzuführen. Der adamitischen ursprünglichen Eingebung gegenüber, der die überzeugende Macht der sinnlichen Wirklichkeit fehlte, und die sonach der bewahrheitenden Wahrnehmung entbehrte, machte sich die Gewalt der Triebe und Leidenschaften geltend, und vernichtete die Innerlichkeit des Gottesbewußtseins. Es mußte da eine Zeit folgen, in der jede religiöse Idee sich verflüchtigte, und die Gottes-Erkenntniß verkümmerte. Der sittliche Wille unterlag aus Mangel einer gotteskräftigen Anregung den sinnlichen Versuchungen, und Geschlechter entstanden, wie die Schrift sie zeichnet, „die voll waren von Gewaltthätigkeit", und „die an den Töchtern der Erde ihre Lust befriedigten, so sie ihnen gefielen". Sie waren keiner Erhebung und Bildung fähig. Diesem Zustande der Menschheit entspricht jeder individuelle, in welchem der Mensch aus Mangel an Erziehung und Belehrung, in der rohen Natürlichkeit verbleibend, jeder religiösen Idee baar ist; er kann als irreligiös bezeichnet werden. Ihm gleicht aber auch jener Zustand, in welchem der Mensch in Folge einer verfolgten Richtung oder eines bestimmten Systems jede höhere Eingebung und Einwirkung einer gnadenvollen Gottesmacht bestreitet; die Gottesidee wird aus dem Leben gewiesen, und ihr jede Intelligenz und zweckbewußte Handlung abgesprochen; die Nothwendigkeit oder der Zufall soll allein das leitende Princip sein. Man nennt eine solche Verfassung des Geistes Atheismus. Wenn dabei nicht gewisse sittliche Consequenzen leiteten, so müßte sich damit eine vollständige Unsittlichkeit, der nichts heilig ist, verbinden. In Wirklichkeit aber giebt es einen solchen crassen Atheismus nicht; denn Reminiscenzen der religiösen Idee schleichen sich unwillkührlich in die principielle Richtung und Betrachtung ein; und es giebt da Menschen, „die nur aus Religion keine Religion haben", und die aus dem Glauben an die Erhabenheit Gottes seine Verbindung mit der irdischen Welt, seine gnadenvollen Wunder bestreiten [144]). Dies aber sind keine Atheisten, denn der reine Atheismus leugnet die wirkende Gewalt Gottes aus Un-

wissenheit und Verstocktheit. Er gehört darum, da er jeder religiösen Beziehung entbehrt, nur insofern hierher zu den falschen Religionen, weil er in Widerstreit gegen die Einwirkung der Gotteskraft, die er leugnet und nicht anerkennt, sein Entstehen nimmt, und wie in den falschen eine anderartige Einwirkung als die göttliche vorausgesetzt werden muß, in ihm eine jede bestritten wird.

Dem Noah wurde die Gottes-Erkenntniß und die Sittlichkeits-Lehre auf eine sinnlich wahrnehmbare Weise vermittelt, und durch Tradition von Geschlecht zu Geschlecht weiter getragen. Die einwirkende Gotteskraft konnte nicht mehr vergessen oder geleugnet werden, aber man verwechselte sie mit etwas Anderm, und substituirte dieses an ihre Stelle. Es mochte dasselbe, ganz abgesehen von seinem Wesen, nichts anderes sein als ein beliebiger Gegenstand, der durch irgend einen Zufall begünstigt, dem wahrnehmenden Menschen theuer geworden. Der rohe natürliche Egoismus, der nur sich selbst kennt, setzt ihn, weil er durch ihn sich beglückt wähnt, als die Gottheit, und verehrt ihn, ohne weiter darüber zu reflectiren, und die Veneration vernünftig zu begründen. Jeder Gegenstand, wie beschaffen er auch sei, sobald ihn gewisse Umstände zur Anerkennung begünstigen, wird so als Gott bezeichnet, und seine Verehrung dauert so lange fort, als die Verhältnisse, deren Anordnung ihm beigemessen wird, befriedigen und beglücken. Sie wird aber auch sofort eingestellt, wenn die gehegten Wünsche sich nicht erfüllen, und eine Unzufriedenheit sich geltend macht. Die gewählte und anerkannte Gottheit wird dann ihres Nimbus entkleidet, weggeschleudert und in schimpflicher Weise bestraft, zum warnenden Beispiele für die neue an ihre Stelle zu setzende. Jeder einzelne Mensch wählt und entscheidet, und je mehr individualisirt die Gottheit ist, und weil sie lediglich nur dem Individuum ihre Anerkennung verdankt, um so inniger ist das Verhältniß und die bindende Zugehörigkeit zwischen ihr und ihren Verehrern. Zu einer allgemeinen und verbreiteten Verehrung kommt es jedoch nicht, weil kein anderer einer solchen Einzelgottheit das Wort redet. Man nennt diesen religiösen Zustand Fetischismus, weil jeder Block da durch die Zauberkraft des Zufalls zur Verehrung gelangen kann. Es kann indessen die gewählte Gottheit von Vater auf Sohn vererbt, verehrt werden, in Familien sich erhalten, und durch die Gunst der Umstände einen größern Kreis von Verehrern gewinnen. Sie würde dann den Grund ihrer Verehrung in historischen Erfahrungen nachweisen können, und somit aufhören Fetisch zu sein, und eine historische Gottheit werden.

In dem Egoismus der Fetisch-Anbetung kann von einer Sittlichkeit nicht die Rede sein. Die nackte Natürlichkeit nur mußte hier vorherrschen; der Trieb zur Selbsterhaltung, das Verlangen zum Wohlleben bedingten die Handlungen, und die Gerechtigkeit fand nur in der gegenseitigen unentbehrlichen Berücksichtigung ihre Begründung und Anerkennung.

Von dem Einzelwesen erhebt sich aber der Mensch zum Begriffe. Die angeblich einwirkenden, die Stelle der Gotteskraft vertretenden Erscheinungen werden von Seiten der positiven Offenbarungs-Religion „Götzen" genannt, und sie müssen für ihre Verehrung eine ideale oder materielle Begründung nachweisen. Sie müssen daher schon ihrem Wesen nach untersucht und betrachtet werden, und wir werden sie um ihre Mannigfaltigkeit überschauen zu können, in naturgegenständliche, in historische und in menschenthümliche Gottheiten eintheilen, insofern nämlich sie entweder Natur-Erscheinungen, oder historischen Begebenheiten, oder endlich einzelnen menschlichen Individualitäten und den Eigenthümlichkeiten des Geistes ihre Verehrung verdanken.

In allen diesen Gottheiten war aber immer nur Ein Begriff vertreten, der eine Beziehung zum Menschen oder zum Universum darstellte. Das menschliche Leben ist aber zu mannigfach, und entfaltet mehrere Begriffe, die sich unter Einem nicht subsumiren lassen, die aber gleichwohl der Mensch auf eine Gottheit zu übertragen, sich gedrungen fühlt. Hat eine Gottheit sich ihm manifestirt, die die ernährende Kraft darstellt, so bedurfte er auch einer, die die erzeugende, erhaltende und vernichtende verwirklicht. Alle gottheitliche Begriffe zusammt konnten die einzelnen Erscheinungen nicht in sich vereinigen. Die geschichtlichen Thatsachen und die individuellen Ueberlieferungen nannten daher auch mehrere Gottheiten, die allesammt der Anbetung würdig erschienen. Es gelangten darum mehrere Gottheiten zugleich zur Anbetung, und die Vielgötterei, der Polytheismus bildete sich unter den Menschen aus.

In der Natur tritt zuerst der Gattungsbegriff als die einwirkende Gotteskraft auf. Das Einzelwesen wird nicht als solches, sondern als Repräsentant seiner Gattung verehrt, die je nach dem Standpuncte der Verehrer, entweder für die Gotteskraft gehalten, oder mit ihr identificirt, oder endlich als Träger der Idee, als eine Incarnation derselben betrachtet wird. Dieses Götzenthum kam besonders in dem Thierdienste der Aegypter zum Vorschein. Da wird der Apis, in einer bestimmt angegebenen Form, als Vertreter des Stieres, und dieser als

die wirkliche incarnirte oder symbolisirte Fruchtbarkeit angebetet. Im Krokodill wird die verheerende Kraft der Elemente verehrt, oder die Grausamkeit der Gewalt; im Ichneumon die schützende milde Providenz; in der Katze die Reinheit und Heiligkeit und im Frosch das Menschenthümliche in seiner Nacktheit. Sie sind gleichsam die lebendigen Funken des im All erscheinenden unendlichen Verstandes, durch die der Mensch belehrt ward [145]). Es ist dabei unentschieden, ob die gewählten Thiere als die absonderliche Manifestation des Charakters ihrer Gattung, also an sich für heilig, oder ob sie als das Ideal derselben, also nur durch die Darstellung des reinen Gattungsbegriffes für heilig verehrt wurden. Der Idee nach wird der Begriff der Gattung zum leitenden Princip, zur Gottheit erhöhet und gestempelt.

Wie bei diesem Thierdienste die Verwandtschaft des Gattungs-Charakters mit dem leitenden Gottes-Principe auf sinnlich wahrnehmbaren Eigenthümlichkeiten des Thieres beruht, so kann dieselbe auch eine ideale oder conventionale sein. Sie kann nämlich auch bestimmte Ansichten und angenommene Conjecturen sich stützen, oder auch ein anerkanntes Uebereinkommen, das durch die Ueberlieferung sanctionirt ward, voraussetzen. Man kann eine solche Verwandtschaft, im Gegensatze zur frühern, die als eine geborene zu betrachten ist, als eine zugetraute ansehen. In dem Sternendienste Chaldäa's und in dem Sonnencultus vieler alter Völker, besonders der Sabbäer, ist diese Richtung vertreten. Es wird einem bestimmten Sterne oder der Sonne aus gewissen Ansichten oder durch eine beliebige aber geheiligte Annahme eine Beziehung zur Erde oder ein Einfluß auf dieselbe beigelegt oder zugedacht, wodurch sie zur göttlichen Verehrung berechtigt erscheinen.

Noch aber wird, wenn auch in dem Einzelwesen sich bereits eine Idee erschließt, die Gotteskraft auf ein constantes Naturgebilde übertragen. Es schreitet jedoch die geistige Entwickelung auch im Götzenthume fort. Von den Naturgebilden erhebt sich der Mensch zu den Naturkräften, die da walten, bilden und zerstören, und ein idealeres Wesen haben. Sie manifestiren sich nicht mehr in bestimmten, sinnlich wahrnehmbaren Formen, sondern in verwirklichten Eigenschaften; und ihnen wird die Verehrung zugewendet. Der physicalische Proceß selbst wird als die waltende Gottheit betrachtet, als die symbolische Manifestation derselben, oder als ihr eigentliches Wesen. Die Kraft, die da unsichtbar schafft, wirkt auf den Menschen ein, und wird von ihm verehrt. Der

Feuerdienst der alten Perser giebt von dieser religiösen Anschauung ein klares Bild. Die Macht des Feuers, das da erleuchtet und erwärmt, und die ganze Natur belebend durchfruchtet, ist die eigentliche Gottheit; sie wird als ein unsichtbares, ideales Feuer verehrt, aber mit allen seinen Attributen. Die Wirkung des Feuers auf die Sinne, besonders auf das Gefühl, führt die Gottheit, die in dem verborgenen heiligen Feuer lebt, der menschlichen Wahrnehmung und Erkenntniß zu; sie erhält aber dadurch auch einen bestimmten Charakter. Andere Elemente und Kräfte haben eine gleiche Anerkennung, wie das Feuer, nicht gefunden, vermuthlich darum, weil ihnen der läuternde, reinigende Charakter der Heiligkeit abging. Sie haben aber gleichwohl, insoweit ihre Wirkungen durch die Kraft des Feuers nicht erklärlich waren, eine stille Anerkennung erlangt, die indessen durch den öffentlichen Cultus des Feuers niedergehalten wurde.

Gegen den Polytheismus, der sich in der Natur-Anbetung besonders geltend machte, reagirte das unbestimmte Bewußtsein der Einheit im Menschen, das er auf die Gottesidee übertrug, und durch ihre Einwirkung ausbildete. Der Geist verallgemeinert, und führt Alles auf eine einheitliche Ursache zurück, die in Gott sich realisirt. Es wurde daher für den allgemeinen Uranfang ein göttlicher Ausdruck gesucht, und ein unbestimmter Zug des Menschen zu Gott führte ihn auf einen solchen zurück, der die allgemeine Einheit verwirklicht. Dieser wurde sodann als die oberste, höchste Gottheit gedacht, von dem die andern, als Untergottheiten ausgingen und entstehen, der aber in seiner Allgemeinheit und Erhabenheit sich um die Erde und die niedere Welt nicht kümmert. Man bezeichnete, je nachdem man die Zustände und die Ereignisse in der Natur auffaßte, die Obergottheit als das Fatum, das sich in einer bestimmten gesetzmäßigen Nothwendigkeit, Αναγκη, manifestirt, oder als den absoluten Zufall, Τυχη, oder endlich als ein ganz unbestimmtes Jenseits, Στυξ [146]). Das Regiment und die Leitung der Menschen war den Untergottheiten angetraut und überantwortet, die ihre Macht hier zur Geltung bringen, und sie wurden deswegen allein von den Menschen venerirt und angebetet. Die Obergottheit ist viel zu erhaben, als daß der Mensch sich ihr nahen dürfte, oder als daß sie auf die Verehrung desselben und sein Anrufen achten sollte. Der Cultus der Obergottheit ward darum nie gepflegt, und somit kam die Idee derselben ganz in Vergessenheit. Nur die Philosophen, die das Dasein der Untergottheiten aus Princip bestritten, und

es überhaupt unmöglich fanden, daß die göttliche Natur, die so ganz verschieden von der irdischen ist, mit dieser irgend eine Vereinigung eingehen könnte, hielten gerade darum an der Idee der Obergottheit fest, und setzten sie aus jeder Verbindung mit der wirklichen Welt als einen Schemen hin. Der Mensch aber, der doch des Beistandes der Gottheit bedurfte, hatte sich nur an die Untergottheiten zu wenden, und sie anzuflehen. Die Idee der Vermittelung zwischen der höchsten Gottheit und der niedern Welt, war damit zur Anerkennung gekommen, und hatte dann in den verschiedensten Vorstellungen sich auch behauptet. Diesen Polytheismus nennt man nach dem Wesen der gedachten Gottheiten den natürlichen. Der Zug des Geistes erstreckt sich hierbei nicht bis zur absoluten, sondern nur zur relativ höchsten Idee, die sich in einer bestimmten Natur-Erscheinung personificirt, und als Gottheit gedacht und verehrt wird. Wie die Gattung sich nur in den Individualitäten darstellt, an und für sich aber nicht existirt, so stellt sich hiernach auch die allgemeine Gottesidee nur in den Erscheinungen dar, findet in verschiedenen Einzelheiten ihren wesenhaften Ausdruck, existirt aber an und für sich nirgends. Man theilt nun gewöhnlich zur Uebersicht die vielen hier angebeteten einzelnen Gottheiten, nach ihrer bestimmten Personification, in astralische, wenn sie der Sternenwelt angehören, in tellurische, wenn sie mit den irdischen Erscheinungen eine Verwandtschaft haben, oder in kosmische, wenn sie in gewissen Kräften sich repräsentiren.

Dem Natur-Polytheismus im Volksglauben gegenüber erschließt sich in reflectirenden Geistern die religiöse Anschauung der Natur-Philosophie[147]), und steigt auch hier in verschiedenen Stufen von der Einzelheit und der Materie zur Allgemeinheit und Idee auf. Das Princip der Dinge wird in einer Elementarkraft gesucht und gefunden, oder in der aufgelösten Materie, und diese als die Gottesidee bezeichnet. Sie gehet mit den von ihr ausgehenden Einzelerscheinungen gewisse Verbindungen ein, wirkt aber in allen gleichzeitig durch. Die griechischen Naturphilosophen führten diese Ansicht in verschiedenen Gruppen aus. Thales bezeichnet das Wasser als das Urprincip; Anaximenes die unbegrenzte Luft, αηρ; und eben so Diogenes von Apollonia; der Ephesier Heraklitos das reine Urfeuer, und der Syrer Pherekydes das Chaos und das durcheinander Verschlungensein von Himmel und Erde. Und nachdem die Elemente alle als gleichberechtigte Träger des Princips zur Geltung kamen, und jede be-

stimmte Daseinsform gleich berechtigt erschien, wirkende Kraft zu sein, suchte man das allen Gemeinsame, die αρχη, als das Gottesprincip darzustellen. Die Atomisten, Leukip und Demokrit, und in der spätern Entwickelung der Epicuräismus faßten die Materie als solche, und um das wirklich Gemeinschaftliche in ihren verschiedenen Formen darzustellen, die Atome als das Grundprincip auf, die in ihrer Bewegung und ihren Constellationen die Welt der Erscheinungen bedingen. Und die Eleaten nahmen die Kraft derselben, die in ihren Wirkungen als vernünftig sich kund giebt, das All-Eins als die schaffende Gottesidee an. Die Vernunft, der νους, der sich in der Natur offenbart, wird weiter als die Gottheit betrachtet, und zwar schon in einem gewissen Gegensatze zur Materie, und somit dann von Anaxagoras ein Dualismus aufgestellt. Die Natur oder die Idee ihrem vernünftigen, zweckdienlichen Wesen nach, wird also in der Philosophie der alten Welt vergöttert, und an sich oder in den Gegensätzen, in denen sie zum Bewußtsein sich erschließt, als die Gottesidee oder als das allgemeine Princip aller Dinge angesehen [148]).

Die Vergötterung der Natur nimmt aber ferner noch einen allgemeinern, idealern Charakter an. Die Welt des Daseins in ihrer Natur-Nothwendigkeit wird als die zeitliche und räumliche Manifestation Gottes gedacht, und nur in ihr kommt die Gottesidee sich selbst zum Bewußtsein. Die Natur wird verallgemeinert, und faßt in zweien Modis, in denen sie ins Dasein tritt, das Denken und die Ausdehnung in sich, das Sinnlichwahrnehmbare und das Erkennbare, als wirkliche Natur und Geist. In diesen Manifestationen als inhärirende Accidenzien betrachtet, substanzialisirt und verwirklicht Gott sich selbst nach einer innern Nothwendigkeit. Mit einer Vollendung und Consequenz, wie sie in der Philosophie sich nicht noch ein Mal wiederholt, wird diese Ansicht in dem Pantheismus des Spinoza ausgeführt. Die Welt der Erscheinungen wird als Natur betrachtet, und diese als die verwirklichte Gottheit; das Nichtverwirklichte, die nicht wahrgenommene und nicht erkannte Möglichkeit wird geleugnet und in Abrede gestellt. Der Unterschied zwischen Natur und Geist wird aufgehoben, und die Identität beider als Natur, und diese als Gott bezeichnet [149]).

Endlich noch nimmt die vergötternde Anschauung der Natur einen vollständig idealen Charakter an. Die Natur wird in ihrer Totalität als eine Idee betrachtet, und zwar als eine immanente Vernunft, die nach Vernunftgesetzen, d. h. nach der Zweckmäßigkeit und weisen Ein-

richtung der Naturbestimmungen sich manifestirt, und diese Idee ist Gott. Es ist dies ein Ideal-Pantheismus, der in der neuen Philosophie sich in mannigfachen Formen dialektisch kund giebt, und den man, weil die Natur mit der Idee identificirt wird, und die Identificirung selbst die logische Entwickelung des Begriffes an sich ist, mit Recht die Identitäts-Philosophie nennt. Die Idee jedoch, die an die Spitze gestellt wird, ist nichts anderes, als die Nothwendigkeit der Natur; diese ist ihre absolute Realisirung, die jedwede anderartige Möglichkeit ausschließt; und wenn diese Idee als Gott betrachtet wird, so wird doch nur die Natur zur Gottheit erhoben [150]).

In allen diesen philosophischen Anschauungen wird der Gottheit die freie Persönlichkeit abgesprochen; die Natur erhebt sich in ihnen aus ihren Elementen bis zur Idee, nachdem sie auch den Geist in seiner Erscheinung mit in den Kreis der Natur hineingezogen, und seinen geistigen Inhalt der Freiheit in Abrede gestellt hat. Gott wird nicht als das Princip des Geistes und der Natur, denn ohne diese giebt es keinen Gott, sondern nur als die immanente Kraft, Nothwendigkeit und Zweckmäßigkeit, d. h. Vernunft der Natur betrachtet. Die Freiheit der Gottesidee und die wahlfähige freie Intelligenz wird geleugnet. Gott will nicht, sondern muß in der waltenden Natur sich offenbaren, und die Natur ist nicht ein Werk der Vernunft, sondern die Vernunft selbst [151]).

Dem Natur-Polytheismus gegenüber tritt uns der historische entgegen. Wie die Natur in ihren Erscheinungen und Wirkungen als die eigentliche Gotteskraft gehalten ward, und auf den menschlichen Geist eingewirkt hatte, so konnten auch geschichtliche Erscheinungen und sociale Begebenheiten als die Gottesidee venerirt werden, und ihren Einfluß auf den Geist üben. Eine Geschichte im wahren Sinne des Wortes, in der nichts als ein Gegebenes sich wiederholt, und nur das Neue sich entfaltet und entwickelt, haben nur die Menschen, und die Gebilde der Veneration, die uns hier entgegentreten, bilden deshalb einen Gegensatz zu denen der Natur. In den Gebilden der Natur wird das Dauernde und Bestehende verehrt; selbst in dem Werden, dem Entstehen und Vergehen, wird nur die constante Fortsetzung, die Kraft, die es bedingt, als Moment festgehalten, während in denen der Geschichte das Neue und Entstandene zur Veneration gelangt, und selbst in dem Daseienden und Dauernden als Moment nur die werdende, erscheinende und schaffende Kraft verherrlicht wird. In den

Natur-Gebilden wird die präsente Macht, in den Geschichts-Gebilden die Erinnerung daran gefeiert, wie überhaupt in der Natur die Gegenwart, in der Geschichte die Vergangenheit sich darstellt. Es hat zwar die geschichtliche Gottheit, dadurch, daß sie nicht fortdauernd auf die Sinne einwirkt, an innerer Kraft nicht dieselbe Energie, wie eine Natur-Gottheit, aber weil sie mit dem menschlichen Wesen eine verwandtschaftliche, innere Beziehung hat, gewinnt sie an Innigkeit und Zugehörigkeit; denn nur menschliche Rücksichten und Anschauungen werden in ihr gefeiert; die menschliche Wohlfahrt ist ihr die Hauptsache, während in dem Standpuncte der Natur sie nur in Verbindung mit der anderer Wesen berücksichtigt wird. Der historische Polytheismus wählt daher auch nur menschliche Gestalten, denen höchstens einige thierische Formen beigegeben werden, zu Gegenständen der Veneration. Bedeutende Persönlichkeiten, die durch irdische Macht sich hervorgethan, als Herrscher und Könige, die durch persönliche Reize ausgezeichnet waren, die durch höhere geistige Anlagen excellirt, durch denk- und merkwürdige Lebensereignisse sich berühmt gemacht, oder durch weise und wohlthätige Erfindungen der Welt und der Menschheit Dienste geleistet, oder die durch verwandtschaftliche Verbindungen oder ihr hohes Alter eine pietätische Hochachtung in den Gemüthern sich erworben haben, und in mythischen und poetischen Ueberlieferungen gefeiert worden sind, wurden zu Gottheiten erhoben und adonisirt, und bilden den Inhalt des historischen Heidenthums.

Auch der historische Polytheismus hat seine Entwickelungsstufen. Die bedeutenden Persönlichkeiten können als Einzelheiten verehrt werden; und das wäre ein historischer Fetischismus. Das hervorragende geschichtliche Gebilde ist die Gottheit. Es scheint zwar, als wäre dieser Standpunct schon ein höherer, weil der Egoismus nicht beliebig wählt, und über die Gottheit entscheidet, sondern das Bedeutende sich darbietet. Allein bedeutend wird ja nur das Geschichts-Gebilde durch die Anerkennung des Anbetenden, und der Natur-Fetisch wird eben so durch die Wahl oder Macht des Zufalls anerkannt. Und daß unter den Vielen, die bedeutend sind, oder erscheinen können, ein Gebilde in seiner einzelnen Wesenheit beliebig gewählt und verehrt wird, macht dasselbe gewissermaßen zu einem Fetisch, wenngleich die äußerliche Darstellung desselben, in der spätern Anbetung der Erinnerung, ein Werk der Kunst ist. Das Fetischartige solcher Gottheiten besteht in der rohen Begründung der ihnen zugewandten Veneration. Das pelasgische und

altitalische Heidenthum repräsentirt diese niedere Stufe des historischen Polytheismus.

Von den erscheinenden Einzelheiten erhebt sich aber der Geist zu dem Allgemeinen, dem Begriffe. Was das Wesen und die Persönlichkeit auszeichnet, oder in beliebiger Willkühr an ihr anerkannt wird, wird als die Person der Gottheit verehrt. Die Macht, die Schönheit, die Güte, die List, die Fruchtbarkeit, die Gerechtigkeit und alle menschlichen Tugenden werden, wie die Gattungsbegriffe der Natur, in den geschichtlichen Erscheinungen als das Gottesprincip anerkannt. Die Erscheinungen werden eben so wie dort entweder als die Verwirklichung dieser Begriffe gedacht, oder als die Repräsentanten derselben, und zwar entweder darum weil sie diese Ideen und Begriffe wirklich ausdrücken und andeuten, oder weil sie nach einem geheiligten traditionellen Uebereinkommen damit in Verbindung gesetzt werden. Die Ideen und Begriffe sind den geschichtlichen Gebilden entweder angeboren oder beigelegt. In der Erinnerung wurden diese Gebilde dann ausgeschmückt, und die Phantasie verdrängte aus dem Gedächtnisse die historische Gestalt, und gab ihr eine der Idee entsprechende, die ihre Bedeutung wiedergab. Die Kunst tritt darum hier als Schöpferin auf, und die dichtende Phantasie ließ ihr den freiesten Spielraum, ihre Werke ins Leben zu rufen. Sie belebte Stein und Holz, hauchte ihnen den Ausdruck bestimmter Ideen ein, und ließ die Kunstgebilde als die historischen Gottheiten erscheinen. Das griechische Heidenthum mit seinen vollendeten Kunstgestalten, mit seiner poetischen Mythologie und seiner phantasiereichen Anschauung stellt uns diesen Polytheismus dar. Menschliche oder menschenähnliche Gestalten werden als die Simulacra solcher Gottheiten oder als Persönlichkeiten gedacht, die einst die Erscheinungen der Welt hervorgerufen, in der Natur segensreich gewirkt und noch wirken, und die Schicksale der Menschen leiten; sie sind die Abbilder, deren Vorbilder das Gottesprincip einst, als die Gottesgewalt auf Erden waltete, und zur wesenhaften Gestalt sich entwickelte, in seiner Vollendung verwirklichten, oder repräsentirten. An den Abbildern, so mochte wohl der Glaube des Alterthums sein, hafte das alte Leben der Vorbilder noch, theils weil sie ihr früheres Dasein fortsetzten, und selbst somit heilig waren, theils weil sie die Erinnerung an sie festhielten, und somit Mittel waren für ihren geistigen Fortbestand, theils endlich weil die eigentliche Daseinsform in ihnen fortdauerte, und nur die Materie, der Stoff ein anderer ward, und somit die Form in ihnen heilig und göttlich blieb. Jedenfalls standen die Ab-

bilder mit den Vorbildern in so inniger Verbindung, daß was diese berührt, oder an sie gelangt, auch von jenen wahrgenommen wird; sie sind gewissermaßen der Körper zu dem latenten Geiste der Vorbilder. Ob sie nun dadurch als wirkend und thätig gedacht wurden, bestimmte der rationelle Standpunct der Beurtheilung ihrer Divinität. Das griechische Heidenthum nimmt unbedingt eine höhere Stufe, als der Thier- und Feuerdienst der asiatischen Völker ein, indem es den verehrten Begriff des Urprincips menschlich auffaßt, ihm also Vernunft und Freiheit beimißt.

Endlich aber entwickelte auch der historische Polytheismus seinen rein idealen Inhalt. Die Götter-Gestalten, die mythischen Persönlichkeiten und die poetischen Dichtungen wurden zu Trägern und Symbolen der Ideen degradirt; diese dagegen in geistiger Auffassung als die waltenden Principien festgehalten und geglaubt. Die sichtbare Götter-Gestalt symbolisirte die Idee, und die mythischen und poetischen Angaben bezeichneten allegorisch ihre Manifestation, Eigenthümlichkeit und Wirkung. Es wurde also nur die Idee verehrt; für die Idee hat aber das Volk keinen Sinn, und wie gelehrt, scharfsinnig und geistreich auch die Auslegungen waren, sie konnten sich eine volksthümliche Anerkennung nicht verschaffen. Die ideale Auffassung erhob sich daher nie zum Volksglauben, und blieb Eigenthum der gelehrten Forscher. Die neualexandrinische Schule beschäftigte sich damit; Plotin und seine Anhänger vergeistigten in einer schwärmerischen Mystik die religiösen Anschauungen, und die gebildete Heidenwelt Roms ließ in blasirter Uebersättigung an der Fülle der Götter die geheimnißvolle Beschwichtigung des Gottheitsdranges sich gefallen. Die ägyptischen Mysterien mochten wohl in dem Natur-Polytheismus eine gleiche Richtung verfolgen, und da auch sie die Allegorisirung erstrebten, so förderten sie ähnliche Ansichten. Weil aber diese ideale Vergeistigung des Volksglaubens das Mysterium Weniger blieb, so verbreitete sie weithin einen Nimbus um sich, und erfüllte die Gemüther mit einer unbestimmten heiligen Schauer. Das Mysterium erhielt sich darum noch lange, auch nachdem das Heidenthum sich überlebt hatte, und in sich zusammengesunken war; ja der Glaube daran flüchtete sich in die neue Gestaltung der religiösen Anschauung hinein.

Wie in dem Natur-Polytheismus reagirte auch in dem historischen das unmittelbare Bewußtsein der Gottes-Einheit, und suchte eine allerhöchste Gottheit sich zu geben. Die vielen Gottheiten und die

Ideen, die in ihnen sich verwirklichten, wurden da Unter- oder Mittel-Gottheiten, die das Ministerium dem Höchsten verwalteten. Da aber dieses Heidenthum nur geschichtliche Gottheiten verehrte, so konnte die höchste, oberste nur eine Gottheit der Zeit sein. Während in dem Natur-Polytheismus in der höchsten Gottheit nur das Walten der Natur symbolisirt, und in dem Hauptgedanken des Zufalls, der Nothwendigkeit oder des Jenseits zusammengefaßt wurde, wurde in dem historischen die geschichtliche Entwickelung, das Entstehen und Vergehen, festgehalten, und zum höchsten Princip vergeistigt. Saturn, der seine von sich gezeugte Kinder auffrißt, steht als höchste Gottheit da. Auch er fand nur wenig Anbetung und Verehrung, da er mit der Menschen-Welt nur geringe Beziehungen hatte, und um sie sich nicht kümmerte; er schaltet nach freiem Belieben unter den vermittelnden Gottheiten, und überträgt ihnen das Regiment. Diese aber mußten bald einer höchsten Gottheit, die nur schaffen und vernichten kann, nicht aber erhalten, feindlich gegenübertreten, da anders die Welt keine Dauer und keinen Bestand hätte, und die Menschen konnten nur an die sich wenden, denen die Erhaltung obliegt.

Der historische Polytheismus hat nicht, wie der der Natur, in reflectirenden Gemüthern zur philosophischen Betrachtung sich geeignet. In der Natur waltet eine nothwendige Vernunft, und diese konnte scheinbar ermittelt, als Idee sich präsentiren. Der Geschichte fehlt aber diese nothwendige Vernunft; die Philosophie der Geschichte war der alten Welt unbekannt, auch waren ja die geschichtlichen Erscheinungen der Götterwelt nicht in Wahrheit Geschichte; es konnte also die Nothwendigkeit der Idee an dem religiösen Thatbestande nicht nachgewiesen werden. Wenn auch die Elemente und Kräfte der Natur als das Princip der Dinge angeschaut und betrachtet werden können, so können doch die Begebenheiten geschichtlicher Persönlichkeiten, ohne sie mit dichterischer Licenz zu symbolisiren, nicht in gleicher Art vergeistigt werden. An den historischen Polytheismus hat daher die Philosophie sich nicht gewagt. Die heidnische Gnosis, die da Versuche einer philosophischen Betrachtung des Heidenthumes machte, hat sich in der religiösen Betrachtung noch zu sehr bewegt, und gehört nicht in das Bereich einer selbstständigen Philosophie.

Im Allgemeinen theilt sich der Orient und der Occident in diesen zweifachen Polytheismus; der erstere hatte den der Natur, der letztere den geschichtlichen, während sonst gerade der Occident seinen Sinn der

Betrachtung der Natur zuwendet, und das Morgenland in den geschichtlichen Zuständen und Traditionen seinen Geist versenkt. Es stimmt dies indessen mit dem Wesen der Religion genau überein, die ihren Ausdruck in einer fremden, nicht bekannten Welt sucht. Sie zieht gerade das Ungewöhnliche und Unnatürliche in ihren Kreis, und sucht eine Gottheit, die der heimischen Welt nicht angehört, und die Verbindung mit ihr sich erst schafft. Das Abendland, das den Lauf der Natur erforschte, und sich mit ihren Gesetzen vertraut zu machen suchte, verehrte als Gottheiten die Freiheit und Selbstständigkeit des menschlichen Geistes, der sich in geschichtlichen Combinationen mit seiner Eigenthümlichkeit darthat, während der Orient, der in den geschichtlichen Zuständen und Ueberkömmnissen unterging und verkam, in den Natur-Phänomenen das Wunderbare und seine Gottheiten fand, die die geschichtlichen Verhältnisse leiteten, und in den ihm wunderbar dünkenden Kräften die wunderbare Gottes-Gewalt erkannte. Jenem war die geschichtliche Macht höherer menschlicher Erscheinungen, diesem das geheimnißvolle Walten der Natur wunderbar fremd, heilig und erhaben, und aus dem, was also erschien, wurde die Gottheit construirt. Dort wirkte als die höhere Wunderkraft Gottes, die da geahnt wurde, die Geschichte, hier die Natur auf den Menschen ein. Die Folgen des religiösen Grundgedankens, die philosophische Erkenntniß und das sittliche Princip, die der Religion entkeimten, nehmen dagegen einen dem Volkscharakter ganz adäquaten Gang. Im Abendland entwickelte sich die Natur-Philosophie und eine Sittlichkeit, die man mit Recht eine natürliche nennen kann, weil sie lediglich die sinnesfällige Natur des Menschen im Auge hält; dagegen gebricht es dem Morgenlande, das in Traditionen und geschichtlichen Zuständen gebunden war, an jeder philosophischen Betrachtung, und die Sittlichkeit ist in ihm eine vererbte, die den historischen Verhältnissen sich anschmiegt.

Wie die Natur und die Geschichte als das Gottesprincip erkannt wurden, und zur Verehrung und Anbetung gelangten, so konnte auch die Individualität des Menschen selbst als die sich offenbarende Gottheit betrachtet werden, und sie nimmt ebenfalls ihre Stelle im Polytheismus ein. In der Natur und Geschichte war die gegenständliche Manifestation das Princip der Veneration, in der Individualität machte der Geist seine Eigenthümlichkeit zum selbstständigen Gegenstande der Anschauung, und schuf sich in ihm das Gebilde für die wirkende Gottes-Erscheinung. In der Natur war die gegenwärtige Wir-

kung der Dinge und ihrer Kräfte, in der Geschichte die Erinnerung an das Geschehene und die Vergangenheit, in der Individualität dagegen waren die Ideen der Zukunft, nach denen sie sich bildet, die wirkende und leitende Gottesidee. Was den Geist vermöge seiner innern Beschaffenheit und Eigenthümlichkeit anregt und afficirt, was sein eigentliches geistiges Eigenthum ausmacht, wird zur gegenständlichen Gottheit erhoben. Das Bizarre, Groteske, Abenteuerliche und Frazzenhafte, das nicht gegenständlich ist, sondern nur in der Absonderlichkeit der Individualität seinen Boden hat, das ihn mit Schrecken und Entsetzen erfüllt, wurde venerirt und vergöttert, und erhielt ein sinnlich wahrnehmbares Symbol. Das Gute und Böse, das Angenehme und Furchtbare, das Milde und Schreckliche, das nicht in einer bestimmten Thatsache der Natur und Geschichte zur Erkenntniß kömmt, sondern nur in der Relation zum Geiste in seiner unbestimmten Allgemeinheit geahnt wird, wird Gegenstand der Verehrung und als Gottesprincip angeschaut. Die dunkele, tiefe Ahnung, das lauernde Geheimniß, die eigene Ergriffenheit, die alle in dem Geiste selbst ihre Wurzel haben, und nur durch ihn entstehen, sind die Wundermächte dieser religiösen Anschauung.

Auch hier nimmt eine Art Fetischismus die niedrigste Stufe ein; die so geartete oder so gedachte Gotteskraft löst sich in verschiedenen Einzelheiten auf. An Gegenstände der Natur und Geschichte, die an sich gar keine Bedeutung haben, denen auch eine bestimmte Kraftäußerung und Wirkung nicht zugesprochen werden kann, an die aber die zuständliche Ergriffenheit der Individualität willkürlich den Grund ihres Vorhandenseins knüpft, und in denen sie die Motive für die eigene Erregung zu finden wähnt, wird die zu verehrende Gotteskraft hingewiesen, und in ihnen vorausgesetzt. Es ist freilich dieser Fetischismus ganz ähnlich dem oben gezeichneten; wie ein solcher roher Zustand der Religion nach seinen Verschiedenheiten überhaupt einen geistigen Unterschied in Wirklichkeit auch nicht darstellen kann; aber er behält doch immer dadurch sein Kennzeichen, daß die einzelnen Fetische seiner Anbetung nur durch die phantasiereiche Uebertragung der eigenen Gemüthsstimmung und Geistesrichtung feierlich venerirt werden. Es ist die eigene Individualität, die sich präsentirt, und die, weil es die eigene ist, mit inniger Liebe als eine Gottesgestalt betrachtet wird, obgleich die äußerliche Darstellung auf einer willkürlichen Uebertragung beruht. Die Götzen des alten Indiens und der an den Extremitäten der Bil-

dung annoch lebenden Völker sind die Fetischgebilde, die uns in dieser Richtung entgegentreten. Es sind oft nur zufällige Beziehungen zur innern Welt, die die Verehrung derselben bedingten. Die einzelnen Götzen sind Symbole der Individualität oder des eigenthümlichen Geistes des Menschen.

Auch diese Richtung erstrebt eine höhere Stufe, einen idealen Charakter, indem sie von dem Symbole, als solchem abstrahirt, und nur die Idee, die in demselben liegt, festhält. Die Idee aber ist hier eine rein menschliche Anschauung, eine rein geistige Betrachtung; daher die philosophische Ansicht mit dem Volksglauben zusammenfällt; da dieser zum alleinigen Inhalt die dargestellte Idee hat, jene auch nur den individualisirten Begriff bieten kann. Das Mysterium der Idee bleibt Hauptgegenstand der religiösen Verehrung, und die abstracten Ansichten stellen sich in Gefühlsanschauungen sinnbildlich dar. Die Ausspinnung philosophischer Probleme in grotesken Gebilden bildete die Hauptaufgabe der Weisen; die Fixirung dieser Gebilde zum ahnenden Erkennen der geheimen Lehren die des Volkslebens. In solchen engen Grenzen bewegte sich die ganze indische Mythologie; die Lehren sind nicht rein geistig; denn sie mußten sich nach dem Volksglauben gestalten; die Dichtung nicht frei und ästhetisch, sie mußte eine Wahrheit bergen, die durch die Volksanschauung getrübt ward. Der Glaube erhielt hier seinen Inhalt aus den individuellen geisterhaften Ansichten einer überschwenglichen und getrübten Philosophie, und die Gottheiten, die er gestaltete, nahmen den Charakter theosophischer Schwärmerei an. Fo mit seinen Descendenten: Buddha, Chtia und und Phtah, und Brama sind Gestalten einer wunderreichen, geheimnißvollen Imagination, ausgeschmückt mit der absonderlichen Phantasie eines bizarren Geschmacks, der sich in seiner individuellen Zuständlichkeit gefällt. Sie waren Gebilde, die durch ihre Seltsamkeit herrschten, und eben deshalb Veneration erhielten.

Es wurden aber auch Ideen, die durch ihre Relation zum Menschenleben einen Gegensatz bildeten, in concreten Gebilden incarnirt, und in Allegorien mit einander in Verbindung gesetzt; und hierbei gehet schon der Inhalt und die Darstellung auseinander. Die Allegorien, als die äußeren Formen der Darstellung, bildeten den Religions-Inhalt des Volkes, das an der äußerlichen Form festhielt, während die Eingeweiheten die eigentliche Bedeutung, den geistigen Inhalt zur intellectuellen Anschauung sich brachten, und in Phantasien mit geheim-

nißvollen Ahnungen dunkeler Mächte befruchteten, und so eine Geheimlehre constituirten. Der Dualismus der persischen Religion, die sich durch die Mischung verschiedener Volksstämme, besonders durch den Einfluß der Chaldäer und Magier den Feuerdienst beilegte, die Annahme des Wischnu und Schiva, einer Gottheit des guten und einer des bösen Princips, die in einem furchtbaren Kampfe den Besitz der Welt sich streitig machten, und Geister zu ihrem Beistande sich schufen, ist der Ausdruck dieser religiösen Richtung; sie hat die Idee des Menschenthums in seiner Zuständlichkeit zu ihrer Basis.

Doch es gab noch hier eine höhere und vollendetere Entwickelung. Wie die äußere bizarre Gestaltung der Gottheit, so verflüchtigte sich auch die Allegorie; sie ward aufgehoben, und führte auf das verborgene Geheimniß zurück, das als solches mit Macht umgürtet und verehrt wurde. Je nach den climatischen, volksthümlichen und historischen Begriffen, Anschauungen und Zuständen wurde ihm eine verschiedene Bedeutung zugemessen. In Aegypten, dem Boden des Schreckens und der elementaren gewaltigen Gegensätze, wurde das Mysterium, wie das zu Sais, Schrecken erregend und Entsetzen bringend; in der späteren Religions-Entwickelung Indiens, im Buddhismus, beschauliche Glückseligkeit. In Aegypten verband sich damit noch ein philosophisches System, das sich durch den Hinzutritt griechischer Forschung ausbildete: Gleiches wird nur von Gleichem erkannt, lehrt Hermes, und darum kann der Mensch Gott nur erkennen in einer Extase, die ihn über alle irdische Schranken erhebt. Gott ist aber der Namenlose; als der Vater und als die Urgüte nur ist er erkennbar; er ist Autousios wegen seiner eigenen Wesenheit und Hyperousios, überwesentlich, Quelle, Wurzel und Behälter aller Substanz. Er ist verborgen der wahrnehmenden Sinnenwelt, als Amun unerstanden und Schöpfer. Vier Urwesen aber unterstützen ihn bei der Schöpfung: Kneph, der Urgeist, Neith, die Urmaterie, Sevech, die Urzeit und Pascht, der Urraum. Es sind dies Kategorien, ohne die sich die schöpferische Kraft nicht denken läßt. Es blieb aber diese Lehre und ihre Consequenzen ein Geheimniß, das den Inhalt der Religion bildete, und als solches sich mit einem schauerlichen Nimbus umgab. Die ganze heidnische Welt anerkannte in ihrer Entwickelung das Mysterium. Die Eingeweiheten beschäftigten sich mit dem zu Grunde gelegten Philosophem, und die Menge verehrte das geheimnißvolle Verborgene, das durch die sichtbaren Gebilde und faßlichen Dichtungen ihrer Religion durchschimmerte. In der heidnischen

Gnosis tritt die Geheimlehre auch mit deutlichem Bewußtsein auf, und sie übt da selbst auf die Denker ihren wunderbaren Zauber, daß die intelligente Auffassung sich in eine phantastische, theurgische Anschauung einer drängenden und einwirkenden Gotteskraft umwandelt. Und diese Gnosis bemächtigte bald sich der ganzen heidnischen Anschauung, als die verschiedenen Nüancirungen des Heidenthums sich am Ende verflüchtigten, und in einander übergingen; wie in der allgemeinen Toleranz und Verehrung aller Gottheiten in der Weltmacht Roms sie alle gleich gestellt und gleich geachtet wurden, so durchdrang der gnostische Grundgedanke alle heidnischen Religionssysteme. Eine allgemeine verborgene Wahrheit wurde in allen Richtungen geahnt, und als das unbestimmte Gottesprincip verherrlicht; das Unerfaßliche, das nur von den Auserwählten geahnt wird, das Verborgene, das nur in Gebilden sich symbolisirt, ist die Gottheit. Und dieser Gottesbegriff, insofern Gott als unsichtbar gedacht wird, als den Sinnen nicht zugänglich, näherte sich der Wahrheit; weil er aber nicht unmittelbar mit dem Geiste erfaßt, sondern nur durch Einwirkung der erregten Phantasie geschaut und angestaunt wurde, behielt er doch seinen heidnischen Charakter.

Mit diesem Religions-Mysterium verband sich die Vorstellung der durch die Reaction des Gottesbewußtseins den Einzelgottheiten gegenüber sich herausstellenden einheitlichen Gotteskraft, und setzte dem Geiste eine höchste Allgewalt zur Verehrung. Diese höchste Gottheit war aber, wenn auch an sich indifferent, weil der Gottesbegriff sich zunächst aus der Individualität des Geistes herausbildete, nicht so indifferent und gleichgiltig gegen den Menschen, sondern setzte sich mit diesem in Verbindung. Sie durchdrang und begeisterte ihn. Das Honover und das Brama, diese höchsten heiligen Gewalten beseligen die Geister der Auserwählten, die in Extasen und in einem beschaulichen Lebenswandel zu ihnen sich erheben. Die Auserwählten gelangen aber zu solcher Seeligkeit nur durch die Einzelgottheiten und in einer ununterbrochen fortgesetzten Uebung der äußerlichen Religions-Gebräuche, in Entbehrungen und Kasteiungen. Die Einzelgottheiten waren die Vermittler, trugen aber auch vermöge ihrer Verwandtschaft einen göttlichen Charakter an sich. Es setzte sich also jetzt in dem seinem Ende zueilenden Heidenthume eine höchste Gottheit und eine Mittlerschaft, die sich gegenseitig ergänzten, und mit der Menschenwelt in Beziehung standen. Der menschliche Geist war befähigt, aus der Region der beschränkten Sinnlichkeit sich zu erheben, sich zu heiligen, und in diesem

Zustande die Gottheit zu verwirklichen. Und diese Ansicht verbreitete sich in den letzten Stadien des Heidenthumes bei dem Uebergange der verschiedenen Religions-Ansichten in einander, bei ihrer gegenseitigen Vermischung und Durchdringung über die ganze heidnische Welt, und behauptete sich auch noch in der neuen Gestaltung der religiösen Anschauung. Der Natur- und der historische Polytheismus theilte die Richtung des Polytheismus des Geistes, und erhob sich zu abstracter Betrachtung und geistiger Anschauung einer Gotteskraft, die sich in dem Cultus symbolisirte. In den letzten Zeiten des Heidenthumes wurde somit eine höchste verborgene Gottheit angebetet, die zwar die Eingeweiheten durchdrang und beseligte, die aber sonst um die Welt der sinnlichen Erscheinungen sich nicht kümmerte; geheimnißvoll wie sie war, war sie in der Vereinigung der drei Richtungen der heidnischen Anschauungen die Nothwendigkeit, die sich in der Natur manifestirt, der Zufall, der sich in der Geschichte darthut, und endlich auch die Indifferenz, die sich in der Individualität des Geistes, in dem Bewußtsein der Freiheit wiedererkennen läßt. Das Regiment der Erdenwelt leiteten, als Vermittler, die sichtbaren Götzen, die Untergottheiten, die aber jetzt weder als vereinzelte Ableger der Gottesgewalt, noch als Ideen oder Kräfte derselben, noch endlich als Symbole betrachtet wurden, sondern die selbst ein Mysterium, selbst die Gottheit waren. Geheimnißvoll wurden sie mit der höchsten Gewalt identificirt, und geheimnißvoll war auch ihr Cultus. Sie wirkten auf den Geist, erfüllten den Menschen, und in dem Ergriffensein erhebt dieser sich in einer Erleuchtung bis zur Anschauung der Verborgenheit.

Mit dieser neuen Gestaltung der heidnischen Anschauung trat nun der Offenbarungs-Glaube in concreter Wirklichkeit in Verbindung, und wurde in die Welt der Geister eingeführt. Das Heidenthum war aber damit nicht abgeschlossen, noch hat dasselbe aufgehört. Es erhielt sich nicht nur überall dort, wo der Offenbarungs-Glaube nicht hindringen konnte, sondern sandte seine Ideen auch hinüber in die neue Welt, Ideen, die nicht nur nicht durchdrungen von den Wahrheiten der Offenbarung waren, sondern in rein heidnischer Färbung sich hineinflüchteten in den Kreis der neuen Anschauung. Anderseits aber modificirten sie sich auch durch die Wahrheiten der Offenbarung; denn diese fanden bald ihren Weg zu denselben. Wir meinen damit nicht die vereinzelten Berührungen bevorzugter Geister mit den Lehren des jüdischen Volkes, die die Sage erwähnt; wie etwa, daß Pythagoras aus dem Morgenlande seine Weis-

heit holte, und die Ideen zur Gründung seines Bundes dem jüdischen Volke verdankte, oder daß Plato aus den Unterredungen mit den Propheten, besonders mit dem Jeremias, seine tiefen Anschauungen schöpfte, oder daß Aristoteles in Begleitung des Alexander auf seiner Reise Jerusalem berührte, und dort sich einweihen ließ in die Geheimnisse der Priester Gottes; denn wenn auch Einzelne so ihre Ansichten berichtigten, so war doch das Vorurtheil der Griechen gegen die Barbaren im Allgemeinen zu groß, als daß sie auf die Lehren hätten achten sollen; sie suchten und erkannten in den Lehren der Juden nichts als Superstition und kleinliche Selbstüberschätzung, über die sie mitleidig spotteten; der religiöse Heide hatte dazu eine besondere Abscheu gegen die Gottlosigkeit der Juden, die nicht einmal ein simulacrum dei in ihrem Tempel hatten [152]), und hielt es nicht der Mühe werth, sich Kenntniß ihrer religiösen Ansichten zu verschaffen; ja das Vorurtheil gegen sie erregte bald die Meinung daß sie das abergläubigste Volk seien, und einen Esel anbeten; da konnten die Heiden unmöglich einen rein geistigen Gedanken voraussetzen [153]). Wohl aber entstand durch den innern Verkehr der von Rom unterjochten Völker eine gegenseitige Berührung und Beziehung zu einander, in der Ideen einander mitgetheilt und zugetragen wurden. Daher auch in der spätern Gestaltung des Heidenthums der Glaube an die einwirkende Wunderkraft der höchsten Gottheit sich allmählig mit entschiedener Deutlichkeit verbreitet. Es darf wohl aber erst nicht erwähnt werden, daß auch in der ältesten Zeit die angedeuteten verschiedenen Richtungen nicht der Idee nach rein hervortraten, sondern bei dem innern, wenn auch beschränkten, gegenseitigen Austausch der Besitzthümer, auch die verschiedenartigen Ideen sich gegenseitig übertrugen, und mit einander verschmolzen. Vollends verwirklichte sich die Durchdringung und Vereinigung, als in Rom die Gottheiten aller Völker ihr ehrendes Asyl und aus innerer Ehrfurcht gegen die angebetete Gewalt ihre Anerkennung fanden.

Wie das Gottesbewußtsein, so hat den noachidischen Lehren gegenüber bei der Vergessenheit des Einzelnen und dem Widerstreite der Nationalitäten auch die Sittlichkeit eine verschiedene abnorme Gestaltung erhalten. Das Staatenleben hatte sich zwar bereits gebildet, und die Rechtsansicht sich Geltung verschafft. Es wird über Gewaltthätigkeit und Ungerechtigkeit innerhalb der Gesellschaft in der ältesten Urkunde des menschlichen Geschlechtes nicht geklagt. Die Staaten jedoch, die sich gebildet haben, hatten keine religiöse Basis, und schützten Gerechtig-

keit und förderten Sittlichkeit nur innerhalb der eigenen Grenzen; gegen Fremde und dem Staate nicht Angehörige wurden beide nicht geübt; für sie gab es keinen Schutz. Die Furcht Abrahams und Isaks um die gewaltsame Entführung ihrer Frauen, die Gewaltsamkeit der Sodomiter beweisen uns das zur Genüge. Gerechtigkeit und Sittlichkeit stützten sich nicht auf die Macht der sittlichen Idee, auf das Gebot des Gottes der Wahrheit, sondern auf Selbstsucht, Eigennutz und die materielle Gewalt des staatlichen Lebens. Die Gottheiten der heidnischen Welt konnten keine Vorbilder der Tugend sein, nicht versittlichend und heiligend einwirken, und die scandalösen Geschichten aus ihrem Leben in Wahrheit als keine Moralerzählungen gelten. Schon um der Ordnung und Selbsterhaltung willen konnte man ihre Launen, Leidenschaften und Gewaltthätigkeiten nicht empfehlen und nachahmen, und mußte die Bosheit, den Neid und die Grausamkeit zurückweisen, die sie bei jeder Gelegenheit an den Tag legten. Sie waren ja auch nur der Widerschein der herz- und gemüthlosen Natur, der launenhaften Geschichte und der gegen alles Fremde gleichgiltigen Selbstsucht; wie sollte die freie Sittlichkeit, die der Gottesidee entquillt, von ihnen ausgehen können. Es war darum auch die Sittlichkeit und die Gerechtigkeit der Heiden nur das verfehlte Werk des Menschenthums, das nur unter dem Schutz einer Gesammtzahl von Individuen, welche hinwieder damit sich selbst schützte und erhielt, fortkam und sich behauptete.

Volk und Nation war der Staat, der sie schützte in seinem eigenen Interesse, nicht aber für den, der außer ihm, oder gar ihm gegenüber stand, und seine Interessen nicht theilte; und dieser volksthümliche und nationale Staat war selbst eigentlich nicht auf Religion gegründet. Das Sittengesetz einer Gotteskraft schuf und schützte ihn nicht. Es waren zwar den einzelnen Staaten gewisse Gottheiten vorgesetzt, und die Pflege der Gerechtigkeit war ebenfalls durch eine göttliche Macht administrirt; aber sie sorgten nur für die Erhaltung des Einzelstaates und dessen zeitliches Gedeihen. Sie verhielten sich überhaupt zu den Staaten, wie zur Schöpfung im Allgemeinen; sie beschützten die vorhandenen Wesen oder die Kräfte, die sie bedingten, aber schufen sie nicht, beschützten sie auch nicht aus einem höhern Princip. Den Gottheiten war es zwar ganz recht, wenn eine bestimmte Individualität, ein Einzelner oder ein Staat an Gedeihen und Macht zunahm, dafür bekamen sie dann auch reichliche Gaben und Opfer; sie bemüheten sich deswegen auch bei seinem Verfall, wenn sie nicht gerade erzürnt waren, für ihn zu streiten oder ihn zu

stützen; denn wenn sie nicht halfen, unterlagen sie mit ihm, wurden gefangen und unterjocht, und hatten es nicht immer so gut, wie in dem Kaiserrom, wo ihnen gewiß aber nur aus weiser Berechnung, um sie nicht zu erzürnen, gewißermaßen ein ehrendes Asyl doch angewiesen wurde. Aber die Menschen mußten in solchen Fällen mit kämpfen und ringen, wenn der Fortbestand gelingen soll, nicht der Einzelne durch die Macht der Sittlichkeit, sondern die Gesammtmacht durch ihr Zusammenhalten. Der Staat war also auf die Menschenkraft, als auf ein weltliches Material hingewiesen; der Mensch befolgte nicht das sittliche Gebot, sondern bewahrte instinctartig seine Existenz.

Das Volksleben und der Nationalcharakter übten daher auch einen bestimmenden Einfluß auf die Menschen im Allgemeinen, und insbesondere auf die Macht, die sie dem Staate zuwenden mußten, auf die Form, in der er sich gestaltete. In den Völkern, deren Sinn der Natur zugewendet, deren Anschauung eine reinnatürliche war, war das Princip der Sittlichkeit der Natur entsprechend, obgleich ihre Gottheiten den historischen Charakter an sich trugen. Der Trieb der Selbsterhaltung herrschte hier vor; er forderte ein staatliches Leben, und um es zu ermöglichen, ordnete sich der Mensch dem Staate unter. Der Staat bauete sich also aus dem Bedürfniß der Individualitäten nach der nationalen Zugehörigkeit und volksthümlichen Beschaffenheit in einer gewissen Natur-Nothwendigkeit auf. Die eigentliche staatliche Form, wenn nicht gerade geschichtliche Störungen eintraten, war die republicanische, die von dem Belieben und der Thatkraft des Einzelnen ausging. Der Trieb der Selbsterhaltung erhielt auch mit staatlichen Mitteln die Gerechtigkeit und Sittlichkeit aufrecht. Ihr Princip war ein innerliches, menschlichnatürliches. In der Praxis war es das Ethos, die Gewohnheit, die eingewohnte und eingelebte Natur, die mit Nothwendigkeit sich behauptet. In der Theorie dagegen war es eine der Natur untergelegte und zugemessene Zweckmäßigkeit. Entweder war es die ἡδονη, die Lust, oder die εὐδαιμονια, die Glückseligkeit des Individuums, oder die ἁρμονια, die Wohlfahrt des Ganzen, in den verschiedensten Nüancirungen, die als der Zweck der menschlichen Thätigkeit an die Spitze gestellt wurden. Wie in der Natur das Einzelne dem Ganzen und der Gattung aus Rücksichten einer bestimmten Zweckmäßigkeit untergeordnet war, so war es auch im Staatenleben. Es herrschte im Ganzen eine Nützlichkeits-Theorie vor. Nicht die Handlung an sich hatte einen sittlichen Werth und Charakter, sondern nur ihr allgemeiner Gedanke und ihre Bestim-

mung, die freilich mit der einzelnen Handlung so zusammenfallen kann, daß sie zwar als der alleinige Ausdruck derselben erscheint, darum aber doch nicht die ideale Sittlichkeits-Basis hat. Und in der That hat die griechische Philosophie in ihren Ethiken in allen ihren Variationen kein anderes Princip aufgestellt, als das Einzelne unter einem höhern Zweck zu subsumiren, und Platos Republik, die dem Daimonion, dem Göttlichen, eine einwirkende, bestimmende Kraft zugesteht, zwängt dasselbe, als das Treibende, in die menschliche Natur dergestalt hinein, daß es instinctiv wird, und somit die freie Sittlichkeit gefährdet.

In den Staaten, die in historischen Zuständen sich gründeten, war das Factum und der Zufall das leitende Princip, obgleich die Gottheiten dem Naturleben entstanden sind. Die politische Gewalt, die sich durch die Macht der Umstände und Verhältnisse hervorgebildet hat, erhielt hier das staatliche Leben, und unterwarf sich das Individuum. Sie schützte und bewahrte die Gerechtigkeit und die Sittlichkeit mit eisernem Scepter, um ihren eigenen Fortbestand zu sichern. Die orientalischen Despotieen, die mit dem Schwerte Staaten sich erbaueten, zwangen die Einzelnen zu einem Gesammtleben, und diese sollten aus höherem Antriebe das vollziehen, was die äußere Gewalt forderte. Gehorsam war die einzige Tugend, und Hingebung das Ideal der Sittlichkeit. Reflection war nicht gestattet, und die orientalischen Völker und Despotieen haben daher die Ethik zur Wissenschaft nicht erhoben.

In den Staaten endlich, die sich aus rein geistigen Verhältnissen bestimmter Individualitäten erbaueten, herrschten auch menschliche Rücksichten und eine individuelle Theilnahme vor. Die verwandtschaftliche Beziehung, das patriarchalische Familienleben mit seinen Eigenthümlichkeiten schufen die Macht, und ketteten die einzelnen Glieder an einander. Die Macht vererbte sich an die bevorzugten Stammhalter, und bildete sich zu Dynastieen aus, die in der Gewohnheit geheiligt wurden. Das patriarchalische Ansehen überwachte die Sittlichkeit, und strebte die Aufrechthaltung und Beobachtung an. Ihre Basis war Liebe und Treue gegen den Herrscher, die sich in der Gewohnheit bis zur Pietät erhob, und ihre Kraft die Zugehörigkeit, die in gewissen bestimmten Zuständen Glückseligkeit und Befriedigung gewährte. Das Sittlichkeits-Princip war freiwillige Unterordnung und liebende Anhänglichkeit.

Wie die Gerechtigkeit und Sittlichkeit, so überwachte der Staat auch den religiösen Ausdruck seines Glaubens und seiner Ueberzeugung, die Ceremonie, und ihren öffentlichen Charakter, den Cultus. Da das

Sittliche nicht in sich und dem Einzelnen, sondern nur im Staatenleben durch seine Zweckmäßigkeit, Nützlichkeit oder Zufälligkeit begründet war, so konnte, so lange dieses nicht gefährdet war, der öffentliche Cultus, in seiner Ueberschwänglichkeit, selbst eine unsittliche Form annehmen. Der Drang, die religiöse Begeisterung durch die That zu verwirklichen, steigerte sich bis zum furor divinus, und wurde vermehrt durch die Macht der Priester und die Gewalt des Aberglaubens, in welchem sich die wahre Sittlichkeit gänzlich verflüchtigte. Die sinnliche Lust und Begierde, die die Sinne reizten, und unkeusches Verlangen weckten, gesellten sich dazu, und ihre unzüchtige Befriedigung verlieh dem Cultus einen unheimlichen Zauber. Wohl widerstrebte die Macht des sittlichen Bewußtseins, aber gerade durch dieses Widerstreben wurde der Hang zum unkeuschen Cultus zur Leidenschaft. Der Widerspruch des Gewissens wurde in dem religiösen Eifer beschwichtigt, und erhöhete noch durch den versuchten Widerstand denselben. So wurde Unzucht und Unkeuschheit Ceremonie der Religion, das Gebot der verehrten Gottheit. Der Dienst der Astarte ist allgemein bekannt, und eben so, wie Frauen in Hütten der Venus [154]) sich den Fremden Preis gaben. Da wallte die Menge hin in bakchantischer Wuth, wenn der junge bekränzte Gott einherzog, und zur Lust und Freude rief, entkleidet und unverhüllter Schaam, und dort feierte sie in den Saturnalien jene sinnlichen Orgien in Taumel und geschlechtlicher Hingebung.

Und wie diese Völker, die dem Naturleben zugewendet waren, in der Befriedigung der Naturbedürfnisse in erhöheter Lust und Freude ihre Gottheiten venerirten, so hatten jene, die in Gehorsam und Hingebung die höchsten Tugenden des Lebens setzten, die Selbstkasteiung und Tödtung des Fleisches als den angemessenen Ausdruck ihrer Verehrung betrachtet; sie legten sich Entbehrungen aller Art auf, peinigten sich, und thaten in knechtischer Hingebung und Aufopferung ihre Treue und Anhänglichkeit kund. Sie brachten ihr Theuerstes, die Erstlinge ihrer Leibesfrucht dem Baal und Moloch zum Opfer, und weiheten sich selbst den schmerzlichsten Peinigungen und Entsagungen. Fand ja selbst im Christenthum ein solcher Ausdruck der Gottes-Verehrung seine volle Anwendung, und die Flagellanten des Mittelalters, die Stadt und Land durchzogen, und in thierischer Grausamkeit sich bis zur Raserei selbst folterten, stellten ihn öffentlich dar. Mag auch im Christenthume dieser Cultus in den Leiden des geopferten Gottes, die zum Mit-Leiden riefen, in dem Streben der Menschen, die erzürnte Gottheit in solcher Selbst-

pein zu versöhnen, und die verhängten Strafen damit abzuwenden, und in der Abtödtung des Fleisches, als des Urhebers aller Sünden, seine eigentliche Begründung finden, so kann doch nicht in Abrede gestellt werden, daß die Hingebung und die Willfährigkeit zur Selbstaufopferung die Idee und der Grungedanke desselben war. Gehorsam war das leitende Princip, und das Streben, ihn in schmerzlichen Opfern zu beweisen, die Aufgabe des Lebens.

Und endlich in jenen Völkern, die in beschaulicher Glückseligkeit und Selbstbetrachtung sich gefielen, nahm auch der Cultus diesen Charakter an. Man zog sich zurück von dem weltlichen Streben, das den Geist anderweitig beschäftigte, und weihete sich frommen Selbstbetrachtungen. Dem Treiben der Menschen wich man in einsiedlerischer Zurückgezogenheit aus, und richtete seinen Geist in gewissenhafter Beobachtung einzelner Ceremonieen zur Anschauung der heiligen verborgenen Urkraft ein. Die Heiligen Indiens sprachen und wiederholten dasselbe Wort „Ohm", bis sie in eine verklärte Entzückung verfielen, und andere gefielen sich in einsamen stillen Selbstbetrachtungen. Die Seligkeit des Geistes sollte erstrebt werden, und als Verehrung der Gottheit sich darstellen. Die höchste Weihe ist das Mittel dazu, und somit der Ausdruck der religiösen Gesinnung.

Dieser vielgestaltete Polytheismus sammt seiner Sittlichkeit und seinem Staatenleben stand der noachidischen Offenbarung als Gegensatz gegenüber, und participirte doch an ihren Thesen. Der Glaube an Gott war verkündet, und erhielt sich auch. Die Gotteskraft wirkte auf den menschlichen Geist ein, und setzte sich mit ihm in Verbindung. Aber in der noachidischen Offenbarung regte sie unmittelbar den Geist an, wohl zwar durch die Sinne, aber das, was die Sinne afficirte, war das unmittelbare Werk der Gotteskraft und bekundete sie, während in dem Heidenthume entweder die Werke Gottes, die Erscheinungen der Natur und der Geschichte als die Gottheit selbst betrachten wurden, die da den Geist erfüllten, oder als selbstständig, für sich bestehend galten, und dann die Vermittler zwischen der höchsten Gottheit und der Welt abgaben; in ihnen wirkt dann nicht Gott selbst, sondern durch andere, die seinem Willen ministriren, seinem Winke gehorchen, aber doch selbstständig sind. Die Mittlerschaft ward dabei anerkannt. Die Natur, die Geschichte und der Geist des Menschen bieten die Gebilde, die die Gotteskraft repräsentirten oder vermittelten, und diejenigen wurden für die geeignetesten gehalten, die dem Ideenkreise fern lagen, und darum dem Volke erhaben schienen.

Das Heidenthum hat sich erhalten, und fördert noch immer seine Ideen. Noch jetzt wird die Natur in ihrer Totalität, die an sich nur den Begriff der Nothwendigkeit und relativen Zweckmäßigkeit darstellt, als Gott selbst, der die Freiheit und die absolute Intelligenz ist, wird die Geschichte, die die Verwirklichung der Idee darstellt, und die Entwickelung der Vernunft erschließt, als Gott selbst, der da die verwirklichte Idee und die vollendete und entwickelte Vernunft ist, und wird endlich das Bewußtsein und der Geist, der nur die Form ist der Gottes-Erscheinung, der Spiegel, in dem sich das Bild darstellt, als Gott selbst betrachtet, der den Geist erfüllt und den Inhalt seiner Erkenntniß ausmacht. Es sind Abstractionen und Begriffe, die sich in der Welt der Erscheinungen erschließen, die da zur Gottheit erhoben werden: die Wirkung der Natur, als Kraft, statt des vollen Lebens und der Seele, die sie erhält und treibt, die Vernunft, die nach bestimmten Zwecken sich entfaltet, statt der persönlichen Freiheit, die sich zur Vernunft erst selbst bestimmt, die individuelle Wirklichkeit des Bewußtseins, statt der vollendeten Intelligenz, die sich dazu gestaltet. Es sind einzelne Modalitäten, die in der Welt der Erscheinungen zur Erkenntniß gelangen, welche als Gott in seiner ganzen Wahrheit anerkannt werden. Indem ein einzelner Begriff bis zu seiner Allgemeinheit erhoben wird, wird wieder der allgemeine Begriff Gottes durch denselben specialisirt. So wird das Gesetz der Natur zur Kraft erhoben, und die Kraft in ihrer Allgemeinheit als Gott gedacht, und somit der allgemeine Begriff Gottes, der sich in der Kraft, in einer bestimmten Modalität, erst setzt, beschränkt und individualisirt. Dadurch wird nun zwar der erkannte Begriff, indem er mit Gott identificirt wird, verallgemeinert, erklärt und nach menschlicher Art erkannt, Gottes Wesen wird aber individualisirt und in seiner Wahrheit nicht erfaßt. Gott wird zwar erkannt, vermittelst bestimmter Begriffe, die ihn repräsentiren oder vermitteln; aber indem diese Mittlerschaft und Vermittelung zur Gottheit selbst erhoben wird, ist es ein vollständiges Heidenthum, in welchem geistige Begriffe die Götzen sind der Anbetung, und das Wesen Gottes zu erhaben ist, als daß es an sich in seiner Wahrheit angeschaut oder erkannt werden, oder heidnisch ausgedrückt, mit der niedern Welt in Berührung kommen könnte. Auf Erden, heißt es, herrscht Gott nur in den personificirten Begriffen, die da die Gottheiten des Menschen sind.

Die Sittlichkeit aber gestaltete sich nach dem eigenthümlichen Charakter eines jeden Volkes, und mußte natürlich dadurch von den reinen

Lehren der noachidischen Offenbarung abweichen. Innerhalb eines Volkes indessen mußte die Einsicht und die Ueberlegung, um den Fortbestand des Staates und die Erhaltung des Einzelnen zu ermöglichen, auf ähnliche Resultate führen, als die Weisheit und die Vernunft Gottes mit Berücksichtigung der menschlichen Natur und zum Wohle und Heile des Menschen in den Sittengesetzen der Offenbarung sie als Belehrung verkündet. Es herrschte darum innerhalb der heidnischen Staaten eine Gerechtigkeit und wohl auch eine Sittlichkeit, die der äußern Form nach denen der religiösen Wahrheit in der Offenbarung im Allgemeinen ähnlich waren.

Für die Unterhaltung und Ueberwachung derselben sorgte zwar der Staat, um in ihnen seine eigene Existenz zu sichern. Staatliche Zwangmittel schützten die allgemeine Ordnung. Als Triebfeder für den Einzelnen zur sittlichen That fehlte jedoch der religiöse Drang, den Willen Gottes zu vollziehen, und sich auf diese Weise mit ihm zu vereinigen; und es mußte als Motiv der sittlichen That, um sie gegen Leidenschaften und Begierden zu ermöglichen, der Trieb der Selbsterhaltung eintreten, der mit weiser Berechnung der Gegenseitigkeit, einen sittlichen Charakter behauptet, oder der Gehorsam und die Hingebung gegen den Herrscher, oder endlich die Liebe und Treue gegen bestimmte Persönlichkeiten, die mit den sittlichen Principien in Verbindung gesetzt werden. Allein diese Triebfedern der sittlichen That konnten nicht lange andauern. Die Gegenseitigkeit beschränkte sich in stabil gewordenen Verhältnissen auf einen ganz engen Kreis auch innerhalb des Staates, und in Kasten und Ständen schien die Selbsterhaltung gesichert; sie umwandelte sich daher wie gegen Fremde, gegen die Nichtzugehörigen in Selbstsucht, die den Bestand der Sittlichkeit vollends gefährdete. Der Gehorsam und die Hingebung mußte sich in der Gewohnheit, Unterthänigkeit und Unterwerfung abstumpfen, und zu einem Mechanismus werden, in dem die treibende Kraft verloren ging. Und die Liebe und Treue erlosch in der ungestörten Andauerung im Bewußtsein, und sank bis zur Gleichgiltigkeit herunter. Die Nützlichkeit gab sich somit eine andere Richtung, die Zugehörigkeit verwitterte durch Verschmelzung und Verwachsung, und die Anhänglichkeit ging unter in Stabilität und dem sich herausbildenden Indifferentismus. Die Sittlichkeit und mit ihr das Staatenleben mußten daher bei dem andauernden Fortbestande der Vereinigung und Gesellschaft allmählig in Verfall kommen, und aus Mangel an Anregung für das Individuum gefährdet werden; wie

man in der That auch es bei allen Völkern, die ihre Zeit überlebt und alt geworden, klar und deutlich bemerkt. Selbstsüchtiger Eigennutz, stupider Indifferentismus nnd ein geistloser Mechanismus charakterisiren den gealterten Staat; in ihm waltet entartete Sittenlosigkeit vor, eine Auflösung und Zersetzung aller geistigen Elemente. Die sociale Ordnung hätte sich daher auch nirgends behaupten können; aber eine natürliche Reaction trat ein; aus dem Tode entsteht neues Leben, aus der Auflösung bindende Kraft. Wie im Reiche der Natur, so in dem des Geistes. Das Alte und Veraltete trägt die Erde nicht; es muß dem Neuen weichen. Innere Revolutionen und Kämpfe nach außen erneuern die Staaten, und setzen eine neue Ordnung; und damit verjüngt sich der Geist. Erneuertes Streben der Gegenseitigkeit wird angeregt; neue Liebe und Zugehörigkeit erwacht, und schützt die jungen Staaten; ein neues Geschlecht deckt die Erde. Revolutionen und Kriege sind daher, wie Stürme der Erde, dem Geiste unumgänglich nöthig, so lange die Sittlichkeit nicht von Gotteskraft ausgehet, die ewig in frischer Jugendkraft dauert, und nur in weltlichen Principien sich begründet; sie beleben und erneuern den Geist. Darum ruht Unheil auf der heidnischen Staatenordnung, ewiger Gottes-Friede aber in der Sittlichkeit der göttlichen Offenbarung.

X.

Die geschichtlichen Verbildungen der Religion.

Das Heidenthum war eine religiöse Verirrung ganz außerhalb des Offenbarungs=Glaubens. Die Gotteskraft wurde nicht in den zur Anregung und Erweckung des menschlichen Geistes gesetzten Erscheinungen, die da die wunderbar erhabene Verbindung Gottes mit dem Menschen in unmittelbarer Weise bekundeten und bewahrheiteten, angeschaut und erkannt, sondern in andern Erfahrungen der Sinne und des Geistes. Die Natur, der Geist und die Geschichte wurden zu Gottheiten erhoben, oder vermittelten den Gottesbegriff, und gestalteten sich zu einer Mittlerschaft. Der Offenbarungs=Glaube hat zwar eingewirkt, und die religiösen Gedanken geläutert, namentlich den Begriff einer höchsten Gottheit befördert, aber die religiöse Entwickelung verblieb außerhalb des Kreises der geschichtlichen Offenbarung, und verfolgte, bis sie ihr Ende erreichte, ihre eigene Bahn. Allein nach der Freiheit und der freien Auffassung des menschlichen Geistes konnte auch innerhalb der geschichtlichen Offenbarung die religiose Bildung und Erziehung des menschlichen Geschlechts nicht ungetrübt und ungestört vor sich gehen. Auch da mußten vielfache Verirrungen und Verbildungen vorkommen; denn der Mensch ist vielfachen Versuchungen und Irrthümern ausgesetzt, weil er in allen Stadien seines Entwickelungs=Ganges seine Freiheit behalten soll, und so muß er darum auf Abwege gerathen können. Das Heidenthum wirkte durch die Macht seines imponirenden Cultus und der allgemein verbreiteten Anerkennung, durch seine Ideen, die einen Anschein von Wahrheit an sich trugen, wie durch seine Lehren, die mit Ueberzeugung vorgetragen wurden, zurück auf den Offenbarungs=Glauben, und gestaltete dessen Inhalt um. Es treten in seiner Geschichte Verbildungen auf, die als Verirrungen innerhalb des Offenbarungs=Glaubens zu betrachten sind, und wir werden sie nun hier in ihrer historischen Reihefolge darstellen. Für

die Darstellung und ihre Faßlichkeit des Zusammenhanges wegen erscheint es aber nöthig, sie jetzt schon vor den reinen Verirrungen, die in sich und durch sich selbst entstehen, zu behandeln und zu zeichnen.

Der Götzendienst wirkte durch das Beispiel und Vorbild auf die Gemüther und Geister der Offenbarungs-Gläubigen ein, gewann sie für sich, und verflüchtigte die verkündeten Lehren. Es entstand dadurch oft eine totale Vergessenheit des göttlichen Bundes, und „viele Jahre war Israel ohne Lehre." Zur Zeit der Richter fiel das Volk gar oft von seinem Glauben ab, und wandte sich fremden Gottheiten zu; um diese Zeit hatte die geoffenbarte Religion noch so wenig Wurzel gefaßt, daß zuweilen kaum eine Spur derselben vorhanden war. Aber es war auch zur Zeit der Könige nicht viel besser. Nicht nur daß einzelne Lehren, als die Feier des Sabbats zur Zeit des Esra und Jesus, und die der Festtage während der Dauer des ersten Tempels, und verschiedene Gebräuche als das Verbot des Fleisches, das in Milch gekocht ward, an einzelnen Ortschaften noch zur Zeit des Talmuds, ganz unbekannt und unbeobachtet blieben, sondern auch die wichtigsten Hauptlehren kamen gänzlich in Verfall. In den Tagen des Hiskiah erregte die wiederaufgefundene heilige Schrift solches Aufsehen, daß man daraus wohl schließen darf, ihr Inhalt sei ganz unbekannt gewesen. Und selbst von den spätern Zeiten der Makkabäer giebt das Buch Daniel eine Zeichnung, die uns den Abfall von den biblischen Lehren und die Vergessenheit derselben gar zu deutlich darstellt.

Ja oft war der Abfall nicht zufällig und absichtslos; es waren vielmehr Gründe vorhanden, die die Leiter bestimmten, denselben herbeizuführen. Theils war es die Vorliebe für den heidnischen Cultus, der eine höhere Ordnung und eine tiefere Andacht zu erwecken schien, theils die Achtung gegen hervorragende, ausgezeichnete Priester desselben, theils auch waren es politische Rücksichten. Zur Zeit der Theilung des Reiches führte Jerobeam den Kälberdienst ein, und setzte Festtage an, „die er sich ersonnen hatte in seinem Herzen," damit das Volk nicht zum Jehovah nach Jerusalem wallfahre, und die Gemüther sich daselbst nicht wieder mit dem Hause Davids befreunden. Und die Könige in Juda begründeten ihrerseits ebenfalls den Götzendienst, damit die Anhänger desselben nicht hinüberziehen nach dem Reiche Israels, um dort ihrem religiösen Hange zu genügen. Die Chutäer behielten dagegen aus Veneration und Gewohnheit den Götzendienst bei.

Man brachte auch oft, wie beim Kälberdienste in der Wüste, den

Gott der Offenbarung mit den heidnischen Götzen in Verbindung, und sprach: „das ist deine Gottheit, die dich heraus geführt aus dem Lande Mizraim". Man dachte sich entweder Jehovah in dem Götzen personificirt, oder den Götzen als ein sichtbares Symbol desselben. Die eifervolle, intolerante Ausschließung jeder andern Gottheit im Jehovah-Dienste mußte der Duldsamkeit, die das Heidenthum lehrte, gar oft weichen, und die Nachgiebigkeit beeinträchtigte den Offenbarungs-Glauben. Nicht nur die Chutäer beteten neben ihren Gottheiten auch den Gott der Juden an; auch diese „schritten oft in zweien Schritten", und hielten es mit dem Baal und dem Jehovah.

Es wurde auch der Gott der Offenbarung selbst incarnirt, und bildlich gedacht und vorgestellt in den Heiligthümern, die sich aus der alten Zeit der Wunder erhielten; als seien dieselben der Ausdruck oder das Abzeichen der unsichtbaren Gottheit. Die Bundeslade mit den beiden Cherubim darauf galt dem Volke als Gott oder als der Behälter, in dem er weilt. Nicht nur die Philistäer sprachen, als die Bundeslade in das feindliche Lager der Ebräer ankam, „das ist die mächtige Gottheit ja, die so viele Wunder that", auch die Ebräer nannten sie ihren Gott. Die kupferne Schlange, deren Anblick das Volk in der Wüste von den giftigen Schlangenbissen heilte, wurde von den Nachkommen abgöttisch angebetet; man nannte sie „Großschlange". Der Priesterrock, der Ephod, der zugleich als Orakel diente, wurde in gleicher Weise verehrt. Gideon ließ einen nach dessen Vorbilde anfertigen, und er wurde Gegenstand der Anbetung „dem Volke zur Falle". Der Wittwe Sohn, Micha, ließ auf Befehl seiner Mutter für das ihr gestohlene und wiedergegebene Geld, auf dem noch dazu der Mutterfluch ruhete, ein Bild dem Jehovah anfertigen, und machte auch einen Ephod; er setzte sich zum Priester einer vagabondirenden Leviten ein, und Bild und Theraphim kamen bald zum Ansehen, und wurden von einem ganzen Stamme verherrlicht.

Und wie Jehovah selbst mit andern Gottheiten in Verbindung gebracht oder gar verwechselt wurde, daß man wesenhafte körperliche Gebilde in Folge des allgemein verbreiteten Heidenthumes an seine Stelle setzte, eben so influirte dieses auf die Art der Anbetung und auf die Sittlichkeit. Der streng moralische geistige Inhalt der geoffenbarten Religion unterlag den entarteten unmenschlichen Ceremonien des Polytheismus, die auf den Cultus des Jehovah übertragen wurden. Die Veneration der Heiligthümer und aller zum Stiftszelt gehörigen Geräthschaf-

ten war gegen den Geist der Offenbarung weithin verbreitet. Das Volk opferte auf den Höhen und „unter jedem grünen Baum"; also nicht in geistiger Anbetung, wie es vorgezeichnet war, und mit geistigen Mitteln, sondern unter natürlicher und sinnlicher Anregung. Man glaubte sogar dem Jehovah, wie die Heiden ihren Gottheiten, Menschenopfer als die höchste Gabe bringen zu müssen, und Jephtha, der kriegerische Anführer, weihete seine Tochter, sein einziges Kind, in Folge eines gethanen Gelübdes dem Jehovah zum Ganzopfer. Und dieses Opfer ward zur Erinnerungsfeier, ähnlich der Proserpina's, daß die Töchter Israels klagend sich sammelten, und den frühen Tod beweinten. Es waren auch die Penaten nicht selten, und Michal, des Königs Tochter, die geliebte Gemahlin des David, hatte sie frei im Hause. Neben den Propheten der Wahrheit lehrten unter abgöttischen Gebräuchen auch falsche, und förderten die sinnliche Anbetung Gottes; mit dem heidnischen Brauch und Cultus stand aber die Unsittlichkeit in Verbindung. Die frevelhafte freche That der Gibeoniten blieb von den eigenen Stammes-Genossen ungestraft, und deutete darauf hin, daß der unkeusche Cultus der Astarte im Volke verbreitet war. Die Seher der Wahrheit erheben auch nicht selten Klage über die unzüchtigen Buhlereien, die „auf jeder Anhöhe und unter jedem grünen Baum" verübt werden.

Zur Zeit der Richter und der Könige hatte also der religiöse Sinn des Heidenthumes auf den Offenbarungs-Glauben eingewirkt, ihm das Götzenthum sammt seinem Cultus zugeführt, und mit seinen Lehren ihn getrübt; er hat die religiöse Sittlichkeit desselben unterwühlt. Aber auch nach der Rückkehr aus dem Exil und zur Zeit des zweiten Tempels hörte der Einfluß des Heidenthumes nicht auf, und störte die geschichtliche Gestaltung der reinen Religion. Die Idee und der Gedanke des Heidenthumes, seine philosophischen Ansichten, seine sociale Bildung, seine politische Macht, vor Allem aber seine Wissenschaften und Künste waren es, die dem Judenthume imponirten, neue Ansichten und Ideen erweckten, und den Offenbarungs-Glauben beeinträchtigten. Von Babylon kamen die Namen der Engel, bemerkt eine talmudische Sage[153]); die Mittelgottheiten wurden zu willenlosen Kräften degradirt, zu ausführenden Boten, die den Willen Gottes vollzogen, und gestalteten sich zu biblischen Engel-Erscheinungen, die nach dem Sinne der Schrift nichts weiter als Mittel waren zur Erkenntniß der Gottesidee, welche zum Bewußtsein kommen sollte, nun aber zu selbstständigen Persönlichkeiten erhoben wurden. Nicht minder erweckte der Par-

fismus Anschauungen, die dem Judenthume fern waren, und die sich dennoch in seinen Ideenkreis hineinflüchteten. Vorzüglich aber war es das Griechenthum, das mit Kraft eindrang, den Offenbarungs-Glauben überwältigte, und sich fast ganz allein an seine Stelle setzte. Der rege Eifer, es den hochgeachteten und gebildeten Griechen gleich zu thun, die Anerkennung ihrer großen Leistungen in Wissenschaft und Kunst verschaffte ihm den Sieg. Die heiligen Sitten und Gebräuche kamen dadurch ganz in Vergessenheit, und man schämte sich seines alten nationalen Glaubens. Griechische Bildungs-Anstalten wurden in Jerusalem und andern Städten Palästinas gegründet, und entfremdeten den Geist der Jugend der väterlichen Religion. Griechische Sitten fanden willige Aufnahme, und führten heidnische Ideen mit sich. Die Maßregeln der syrischen Herrscher beförderten noch diese Richtung, und selbst der Tempeldienst blieb dem Einflusse nicht fremd. Die hohen Priester brachten Geschenke den heidnischen Gottheiten, und begünstigten sogar diesen neuen Abfall. Nach dem, was skizzenhaft im Buche Daniel darüber angedeutet wird, ward im Verlaufe der Zeit der alte Bund gänzlich überschritten, und die Lehre der Wahrheit vergessen; die griechische Anschauung überwältigte die Geister, und ihren Lehren huldigten die Gemüther. Man verheimlichte seinen alten Glauben, und buhlte um das Lob der Fremden. Man gab sich daher auch Mühe, ihnen äußerlich gleich zu erscheinen, und in den eingeführten gymnastischen Uebungen bedeckte man künstlich das Bundeszeichen, um sich nicht kenntlich zu machen[156]). Es war bald nicht mehr von einer Verschmelzung des Judenthums und des Heidenthums die Rede, sondern jenes wurde ganz verdrängt, und dieses setzte sich an seine Stelle.

Die jüdische Religion wäre in dieser Begegnung mit dem Heidenthume auch vollends untergegangen, wenn nicht die Gotteskraft auf edle Geister eingewirkt, und in den Makkabäern[157]) sich rüstige Kämpfer berufen hätte. Die Gewaltthätigkeiten des Antiochus Epimanes, des Wüthenden, wie er lästerlich genannt wurde, führten die göttliche Anregung zum deutlichen Bewußtsein, und in dem seltenen muthigen Kampfe für Religion und Freiheit ward der väterliche Glaube wieder hergestellt. Der Abfall und die Abtrünnigkeit erhielt sich aber dennoch in einzelnen Geistern fort, und nach Wiedereinführung des alten Jehovah-Cultus bildete sich dieselbe zu einer Secte, die unter dem Namen der Sadukäer bekannt ist. Die griechische Anschauung derselben nahm eine wissenschaftliche Gestaltung an, und wenn die Anhänger

durch die Macht der Verhältnisse auch äußerlich sich den Anordnungen des Judenthums fügten, so war ihr Geist ihm doch entfremdet, und ihre Richtung gehörte wesentlich dem Griechenthume an. Es fehlte jedoch nicht, daß diese Secte bei der spätern Berührung mit den Römern hin und wieder zu Ansehen kam, und sich sogar der Herrschaft bemächtigte.

Aber auch in dem wiedererstandenen Judenthume dieser Zeit machte der Einfluß des Heidenthumes sich geltend. Griechische Philosophie befruchtet mit theosophischen Ideen des orientalischen Heidenthumes, drang in den Kreis der jüdischen Anschauung ein, und rief daselbst neue Gebilde hervor. War vor den Makkabäer-Zeiten der griechische Einfluß mehr in äußerlichen Formen bemerkbar gewesen, so wurde er jetzt ein tief innerlicher, der in einer andern Secte zur Anerkennung gelangte. Die heidnischen Mysterien drangen erneuert mit einem gewissen Nimbus auf die zum Glauben geneigten Gemüther ein, und fanden unter dem Scheine der Wahrheit, den sie an sich trugen, willige Aufnahme. Man bemühte sich, sie in Einklang mit den Lehren der geoffenbarten Religion zu setzen, und eine Transaction zu Stande zu bringen, in welcher beide, in einer exoterischen und esoterischen Lehre, ihre Rechnung finden sollten. Ein tiefer, geheimnißvoller, ahnungsreicher Sinn, eine höhere verborgene Bedeutung wurde in den Schriften der Offenbarung conjecturirt, die sich aber nur den Epopten, den Eingeweihten erschließt. Die Geschichts-Erzählungen und Grundsätze der biblischen Bücher wurden als das äußerliche Material, als die Form und die Hülle betrachtet, in welcher die tiefe Geheimlehre gebildet und ausgeschmückt, vorgetragen wurde. Solche conciliatorische Bestrebungen gingen in verschiedenen Weisen vor sich, und nahmen eine locale Gestaltung nach den Verhältnissen und dem Geiste des Volkes an, in dem sie entstanden.

In Aegypten, wo durch Uebersiedelung vieler Juden eine große jüdische Gemeinde zu Alexandrien sich gebildet hatte, und wo zu Leontopolis sogar ein Tempel nach dem Muster des zu Jerusalem stehenden gegründet wurde, präponderirte das philosophische heidnische Mysterium, während das jüdische Leben mehr in den Hintergrund trat. Man suchte also den ganzen Inhalt desselben zu vergeistigen, und philosophisch aufzufassen. Die biblischen Worte und Lehren gestalteten sich zu einer allegorischen Darstellung, die die neualexandrinische Weisheit vortrug, und als eine sinnige lehrreiche Form derselben galt, und die Exegese,

die zur Vermittelung und Verbindung des erweiterten Ideenkreises und Lebensinhaltes mit dem überkommenen und dargestellten Ausdrucke der offenbarten Lehren um diese Zeit im Schwunge war, und durch Uebersetzungen der Schrift in griechischer Sprache um so unsicherer wurde, begünstigte die allegorisirende Erklärung der Schrift. Da wurden die biblischen Personen und Heroen zu Personificationen einerseits und anderseits zu Trägern gewisser Ideen, Tugenden und Laster, die in den von ihnen erzählten Begebenheiten ihren eigentlichen Inhalt an den Tag legten, und einzelne Gesetze und Gebräuche, die ihrem Wortsinne nach etwas ganz Anderes aussagten, waren die sich ergebende Pflicht und zu verwirklichende That dieser neuen Philosophie. In wie weit nun die historische Wirklichkeit der erzählten Begebenheiten und die Verpflichtung zur Ausübung der aufgestellten Gesetze, die sich nach dem einfachen Wortsinne ergeben, vor dem mystischen in Ahnungen und Eingebungen conjecturirten Inhalt verflüchtigt, und in Abrede gestellt werden sollte, so daß die Thatsachen und Pflichten der Schrift nach dem Wortsinne realiter als wahr nicht anerkannt werden durften, kam in dieser nicht allzulange andauernden Richtung nicht zur Entscheidung. Die Anhänger derselben wurden Therapeuten genannt, und hielten sich als eigentliche Priester und Diener der Gottheit.

Philo, ein gelehrter Jude zu Alexandrien, war der einzige wissenschaftliche Repräsentant dieser Richtung; denn es sanken vor der Ueberlegenheit seines Geistes und seiner fruchtbaren Production die Namen und die Bestrebungen einiger Vorläufer, die er selbst andeutend anführt, zu einer gänzlichen Bedeutungslosigkeit und in Vergessenheit zurück. Wie klar aber auch seine Auffassung war, wie licht und deutlich seine Darstellung, er hatte, wie gesagt, in dem wunderbaren Reiz seiner überraschenden Ermittelungen und exegetischen Andeutungen es nicht zur klaren Reflection gebracht, ob und in welcher Art vor der Idealisirung der positive Inhalt des geschriebenen Wortes aufgegeben werden, und vor der Idee die Form weichen müsse. Der offenbarte Gott war ihm eine unaussprechliche Erhabenheit, ganz nach Anschauung des alten Heidenthumes von der höchsten Gottheit, die mit dem Irdischen und Niedrigen in keine Verbindung gebracht, deren Name von menschlichen Lippen nicht ausgesprochen werden darf. Die von ihm ausgehenden Wirkungen in der Menschen-Welt, die in der Bibel überliefert werden, waren nur eine ideale Andeutung philosophischer Wahrheiten, und die Schöpfung selbst war nur die Darstellung

von Ideen, die sich aus dem Begriffe Gottes ergaben[158]). Der Geist Gottes ist zwar durch die ganze Schöpfung verbreitet, durch die beseelte Natur und durch die mit Vernunft begabte Menschheit, besonders durch die Gottbegeisterten, aber es ist doch nur der Begriff Gottes, wie er sich in der Welt verwirklicht, in seinem Wesen wird er auch da nicht erreicht[159]). Aber auch der Begriff Gottes, der sich manifestirt, ist erhaben und heilig. Der Mensch erfaßt nur davon Einzelnes, den Wiederstrahl, das Abbild desselben. Die Erkenntniß solcher Wahrheiten giebt aber dem Leben seinen Werth, und unterscheidet den Eingeweiheten von der Menge, da sich ihm der Begriff der höchsten Gottheit in Anschauungen und Ahnungen kund giebt. Die Sittlichkeit nimmt zur Erreichung und Verwirklichung der Gottesbegeisterung einen idealen Charakter an, und ergeht sich in Bekämpfung und Niederhaltung aller sinnlichen Lüste und fleischlichen Begierden, die ihr widerstreben.

Fast entgegengesetzt der Richtung der Therapeuten in Aegypten, war die in Palästina. Hier herrschte das jüdische Leben vor; die Religionslehren wurden von Staats wegen aufrecht erhalten, und die Handlungsweise bethätigte die religiöse Anschauung. Die Religion wurde durch die That verwirklicht. Während in Aegypten das Judenthum Theorie war, so war es hier Praxis. Das praktische gesetzliche Streben herrschte vor, das jeder theoretischen Ansicht einen halachischen Ausdruck gab. Die einwirkenden und eingedrungenen heidnischen Mysterien waren daher nicht nach ihrem geistigen Inhalte aufgenommen, bildeten auch nicht wissenschaftlich eine neue Anschauung, sondern übertrugen nur ihren formellen Ausdruck auf das jüdische Volksleben, und prägten sich in verschiedenen Gebräuchen aus. Dadurch aber veränderten sich auch die religiösen Sitten und die herrschenden Ceremonien; denn die neuen Ideen wurden ebenfalls zur That. Da nun aber anders als in der Ideenwelt, in der Wirklichkeit die Verschiedenheit sich augenfällig kund gab, so reagirte das jüdische Volksleben dagegen, und setzte sich mit Beharrlichkeit in totalen Widerspruch mit ihnen. Es legte auf die überlieferten Gebräuche einen um so größern Werth, und schloß sich ihnen in treuer Anhänglichkeit an. Es traten somit durch diese Bewegung in Palästina zwei verschiedene Richtungen auf. Die Pharisäer, die Erklärer der biblischen Lehren, vertheidigten mit Hartnäckigkeit die herrschenden Gebräuche des Judenthums, fanden nur in der religiösen, bisher üblichen That, die sie mit einer gewissen Aengstlichkeit ausführten, den eigentlichen Inhalt der Religion, und schlossen

sich somit von jedem fremden Einfluß ab; während die gegnerische Secte auch den neuen Ideen einen religiösen Ausdruck zu geben, sich bemühte, und in neuen Formen, die sie nach ihrem sittlichen Gefühle sich schuf, dem Leben auch eine neue Gestaltung gab. Man nannte die Jünger dieser Secte die Essäer, Ηθαιοι, die Sittlichen, um ihrer neuen Sitten wegen, die dem religiösen Judenthume fern waren, und wahrscheinlich um ihres heiligen stillen Lebenswandels willen, das in seinen Mysterien eine geheime verborgene Lehre voraussetzte, mit dem hebräischen Namen Zenuim, Essener, wie sie Josephus auch mit ἡσυχιοι, die Stillen, Bescheidenen bezeichnet. Der Name Wathikim[159]), der ihnen ebenfalls beigelegt wurde, ist aber nichts anders als Ηθικοι, die Sittlichen und Reinen. Sie lebten getrennt in einer Gegend am todten Meere, in Gütergemeinschaft; sie arbeiteten für einander, beteten beim Sonnen-Aufgang und Sonnen-Untergang und vor allen gemeinschaftlichen Mahlzeiten, die als Liebesmahle galten; und bildeten eine gewissermaßen communistische Genossenschaft. Sie hatten indessen auch Anhänger, die die Grundsätze ihres Ordens verheimlichend, vermischt unter Andersgesinnten lebten, und ein Sprichwort daher räth, darauf bedacht zu sein, daß sie nicht zum Rathe zugelassen werden, vermuthlich weil sie bei ihren idealen Bestrebungen die öffentlichen Interessen nicht wahrten. Im Allgemeinen waren sie beliebt, und um ihrer Heiligkeit willen geachtet. Denn sie hielten sich fern vom Weibe, brauchten viele Waschungen und Reinigungen, und kleideten sich im Gewande der Unschuld ohne Schmuck und Zierde ganz weiß. Man hielt sie auch im Besitze großer Geheimnisse; sie wurden daher um Rath angegangen, und als Heilkünstler in der Noth aufgesucht. Man verband daher den Namen Essäer mit dem aramäischen Worte Asse, „heilen". Und der Glaube, der Berge versetzt, mag auch bei ihren Curen Wunder verrichtet haben, und viele Leidende mögen durch Berührung und Handauflegen von ihnen geheilt worden sein; wie's im neuen Testament von den Heilungen Jesu, der diesem Orden angehörte, erzählt wird. Sie selbst theilten sich in mehrere Classen; doch nur der ersten wurden die Geheimnisse mitgetheilt, welche sie, durch einen Eid gebunden, nicht weiter veröffentlichen oder mittheilen durfte. Eine Kenntniß der Mysterien fehlt uns daher, und nur das Eine wissen wir, daß man innerhalb der Secte die Erscheinung eines Messias erwartete, der durch eine unbefleckte und höhere Zeugung sein göttliches Dasein

bekunden würde. Die Verwirklichung der Geheimlehre durch die Thatkraft des Menschen war aber ihre eigentliche Tendenz.

In einem spätern Synkretismus verbanden sich die essäischen mystischen geheimnißvollen Lehren mit dem Pharisäismus, zu dem auch gnostische und neualexandrinische Ansichten hinzutraten, welche nach dem geheimen Zahlensystem der Pythagoräer in den einen Zahlenwerth darstellenden Buchstaben der alten hebräischen Wörter zu ganz überraschenden Combinationen sich gestalteten, zu einer Geheimlehre unter dem Namen Kabbalah, Tradition, weil sie die Mysterien der Religion durch Eingebung oder Ueberlieferung erhalten und empfangen zu haben vorgiebt. Es war eine Lehre der höhern Empfängniß, die dem überschwänglichen Mysticismus dieser Zeit vollkommen entsprach. Die Gottheit wird angeschaut im Geiste, und manifestirt sich nach menschlichen Begriffen nach den sie bezeichnenden Worten den Begeisterten und Heiligen. „Komme und schaue" ist die Ansprache, die an den Jünger gerichtet wird. Von dem Apeirion, Ensoph, dem Unendlichen und Kadmon, Urewigen, geht die Weltschöpfung in Zehn Spiroth[161]), Sphären vor sich, die mit Jod = zehn bezeichnet werden. Dieses Jod ist seiner Figur nach ein mathematischer Punct, und wird als eine Einheit betrachtet. Er verändert seine Stellung, und wird eine Linie, deren Endpuncte, die Hälften des Jod, He = fünf gelten. Diese werden aber immer wieder durch einen Punct verbunden gedacht, der aber nicht mehr ein Jod ist, sondern wieder ein He, nur mit dem hinzutretenden Begriff der verbindenden Einheit, so daß aus dem He ein Vav = sechs entsteht. Jehovah drückt daher in seinem Tetragrammaton die schöpferische Gotteskraft aus, die aus einem mathematischen Puncte durch die Bewegung zur Linie wird, und bezeichnet den in der Welt sich manifestirenden Gottesbegriff. Das unerfaßbare Jod als Einheit tritt in der Bedeutung zehn in der Welt der Gestaltungen hervor. Die Kraft wird zum Laute und zum Worte, das den Begriff schafft, und manifestirt sich in den zweiundzwanzig Buchstaben des Alphabet. Gott selbst wird mit der niedern Welt der Sinne nicht in Berührung gebracht, und tritt nur durch viele geschaffene Vermittelungen mit ihr in Verbindung. Die vermittelnden Persönlichkeiten sind Engel, nach Anleitung der Schrift, persönliche Kräfte, die aber mit einer gewissen Selbstständigkeit, oft bestimmt und gebunden durch die Willenskraft des Menschen, ihre Missionen erfüllen. Zu den in der Bibel genannten gesellen sich auch einige unter griechischen Namen, die ihr Verhältniß zur Gottheit

bezeichnen. Metatron, der Nachrichter, der die Herrschaft ausübt, als die executive Gewalt[162]); Sandelphon, Συναῦελφος, der mit Gott durch seine Verwandtschaft oder Aehnlichkeit verbunden ist, und doch auf Erden sich offenbart; er bezeichnet in seiner Persönlichkeit die Beziehung Gottes zur Welt; und jede Naturkraft und jede Nation hat ihren eigenen Engel oder Fürsten, der oft den griechischen Namen des von ihm Verwalteten zum Eigennamen erhält. Selbst der Zoroastrische Dualismus hat in diesem Eklekticismus einige Spuren hinterlassen. Die Macht des Bösen, unter dem Begriffe der „uralten Schlange", die die erste Sünde veranlaßte, die sich in dem in der Bibel auftretenden Satan personificirte, tritt kämpfend und anstrebend gegen Gottes Weltleitung auf. Gott selbst wird zwar von ihr nicht berührt; es sei denn dadurch, daß er sie duldet, aber sein Werk wird vielfach angegriffen, und leidet darunter. Der Satan hat auch ein Heer von Genossen, die er sich schafft, die ihn unterstützen, und sein böses Werk fördern, böse Geister und unreine Mächte, Schedim, Kräfte, die nicht mit dem höchsten Jod, der Gottheit, in Verbindung stehen, um zu Schadai, zur Allmacht zu gehören, sondern getrennt und abgelöst von Gott sind, Schod, Unheil. Dadurch sinken sie aber auch zur vollständigen Machtlosigkeit herunter, und werden lächerliche Farzen, recht arme Teufel, die dem richterlichen Ausspruch eines Rabbi sich fügen, und da sie die auferlegte Geldstrafe zu leisten, außer Stande sind, frohndiensten müssen.

Den philosophischen Ansichten der Kabbalah hat der Sohar, ein Buch, das zwischen dem 6. und 8. Jahrhundert der jetzigen Zeitrechnung zum größern Theil aus alten Ueberlieferungen und überkommenen Aussprüchen der Lehrer angefertigt, und bis zum 10. Jahrhundert mit Zusätzen versehen und vermehrt wurde, herrlich schöne und beredte Worte geliehen, die die Philosopheme über Gott, Schöpfung und Weltzweck auf das Tiefsinnigste, aber darum auch oft recht unverständlich, darstellen und ausschmücken[163]). Seiner Unverständlichkeit an manchen Stellen wegen, neben dem vielen Trefflichen und wahrhaft Erhabenen, gelangte das Buch zu einem fast göttlichen Ansehen, und ist noch heute Gegenstand vielfacher Forschung, nicht nur auf dem Wege kritischer Erkenntniß, sondern auf dem der beschaulichen gotterfüllten Betrachtung, die sich in einer Weihe und Begeisterung das zu erschließen trachtet, das verborgen ruhet, durch eine höhere Eingebung aber vermittelt werden soll. Die Männer, die in letzterer Art dem Studium des Sohar sich weihen, werden Kabbalisten genannt, und es wird ihnen eine begei-

sterte Einsicht in die höchsten Geheimnisse des Lebens und daher eine thatkräftige Wundermacht zugetraut. Der Ruf einzelner hervorragender und begabter Männer schaart oft Tausende zusammen, die in nacherzählten Wunderwerken sie dann verherrlichen und preisen, und sie werden als Rabbi's im Besitze der Geheimnisse von der Menge gefeiert und verehrt.

Wahrhaft erhebend ist indessen die Ethik der kabbalistischen Richtung. Der Geist Gottes soll in den Handlungen der Menschen sich verwirklichen, und das Göttliche auf Erden dadurch vermehrt werden. Das ist Grundsatz und Zweck der menschlichen Handlungsweise, die von Gott angeordnet, als sein Wille bezeichnet wird. Nach dem mystischen Geiste dieser Richtung konnten aber solche Handlungen nicht einfach sittliche sein, die nichts Geheimnißvolles enthalten; sie mußten vielmehr einen geheimnißvollen wunderbaren Charakter an sich tragen, und zu Ceremonien sich ausbilden. Sie setzten sich daher mit einzelnen biblischen Gebräuchen in Verbindung, und verliehen ihnen einen geheimnißvollen Typus und eine tiefsinnige schwärmerische Bedeutung. Sie wurden zur äußerlichen Form und zum concreten Ausdruck des göttlichen Gedankens, und die Verbindung und der Zusammenhang zwischen Form und Geist wurde als eine unbegreifliche aber doch wahrhaftige Thatsache vorausgesetzt. Und realisirt sich auch das Göttliche, trotz der genauesten Beobachtung der Form, nicht immer in den religiösen Thaten der Menge, so findet doch die Heiligkeit und die wunderkräftige Gegenwart Gottes immer ihre Stelle in den Handlungen der Auserwählten und Heiligen, die bei ihrer geistigen Ueberlegenheit und der Fülle ihrer Anschauungen sich der vollkommenen Vertrautheit mit der höhern Macht erfreuen. Es verstehet sich übrigens von selbst, daß durch den Hinzutritt der angestrebten Heiligung des ganzen Lebens und durch die ideale geistige Auffassung die beobachteten Ceremonien der Schrift viel an ihrer strengen halachischen Genauigkeit und Pünctlichkeit verloren, und freien willkürlichen Modificationen unterlagen[164]).

Vor der Entstehung und Entwickelung der Kabbalah hatte im Heidenthume eine philosophische Wissenschaft und religiöse Betrachtung, der Gnosticismus sich verbreitet. Es herrschte das Streben vor, die heidnischen Ansichten und Mysterien mit einer verborgenen geahnten Wahrheit und auch mit dem Offenbarungs-Glauben in Verbindung zu setzen. Das heidnische Element blieb dabei vorherrschend, und darum wurde den Lehren der Offenbarung Gewalt angethan. Der einfache

Wortsinn der Offenbarungs-Schriften mußte sich vielsinnigen und vieldeutigen Auslegungen fügen, und ein Inhalt wurde den Worten untergelegt, der die Personificationen und Mythen der heidnischen Welt bekräftigen sollte. Die Forschung und die Ermittelung der herausgedeuteten Wahrheiten wurde aber zumeist nicht durch Nachdenken des Geistes, sondern durch beschauliche Betrachtungen eingeleitet und vollendet. Es war eine theosophische Begeisterung, die in Extasen die verborgenen Wahrheiten aufschloß. Die Gnosis hat im Judenthume fast gar keine Spuren hinterlassen, und Ansichten aus derselben drangen erst in die spätere Kabbalah ein, und kamen dort zur Geltung [165]).

Außerhalb des Judenthumes hatte zwar die Gnosis die Ideen des Heidenthums zu erhalten, und seine Mythen und Mysterien zu vergeistigen gesucht, aber darum war doch die heidnische Religion bis an die äußersten Grenzen des Verfalls angelangt, und in sich zusammengesunken. Die Ansichten über die Gottheiten hatten zwar noch ihre Vertreter, [166]) in so weit sie ganz allgemein gehalten wurden, wie die von der Mittlerschaft der höchsten Gottheit, oder insoweit sie anderseits auf ganz einzelne Verhältnisse des Lebens, auf einzelne Tugenden und Laster auf einzelne Kräfte der Natur bezogen wurden, und diese personificirten, aber die äußere Erscheinung des Götterglaubens hatte sich längstens überlebt. Das Volk spottete bereits über die launenhaften und leidenschaftlichen Persönlichkeiten der Götterwelt, über ihre Bornirtheit und Ohnmacht, und duldete die öffentlichen Angriffe auf ihr Wesen. Wenn Sokrates, der als der weiseste Mann vom Orakel erklärt wurde, noch den Giftbecher trinken mußte, wenn der große tiefdenkende Aristoteles der Anklage wegen Irreligiosität unterlag und vertrieben wurde, so geisselte die Satyre und die Ironie jetzt ungestraft Religion und Cultus. Epikur konnte lehren: [167]) Ehrfurchtslos ist nicht, der die Gottheiten des Volkes leugnet, sondern der so denkt über sie, wie die Menge denkt; und Lucian in seinen Schriften sie ungescheut verhöhnen. Die blasirten Jahrhunderte Roms, das in Ueberfluß schwelgte, trieben öffentlich Scherz mit ihnen, und bedienten sich ihrer als Strohmänner, über die sie selbst sich lustig machten, um den unwissenden Pöbel in Zügel zu halten. [168]) Und gleichwohl, welches Spiegelbild für andere Zeiten, befriedigten die mit vornehmer Verachtung auf ihre Religion blickenden Römer alle Ansprüche und Gebote ihrer Gottheiten mit der genauesten Pünctlichkeit, und brachten ihnen Opfer mit dem größten Pomp. Nie wurden die Priester besser besoldet, und nie den Göttern schönere und kostbarere

Fana und Mausolea erbaut, als zur Zeit des gottlosen Kaiserreichs. Gleichsam als wollte man für die innere Verachtung mit äußerm Glanze sie entschädigen, als suche man das traurige Loos, Priester und Gott sein zu müssen, durch Gaben ihnen zu erleichtern. Cicero konnte über die Natur der Götter recht gelehrt schreiben, ihre Nichtigkeit beweisen, in dem Witzworte sich gefallen, daß „ein Aruspex lachen müße, wenn er den andern sehe", und doch sie bei jeder Gelegenheit anrufen, und ehrfurchtsvoll sich vor ihnen beugen; Horaz mit feiner Ironie und beißender Satyre den göttlichen Unsinn dem Hohn und Gelächter Preis geben, und dabei den lästern, der den schuldigen Tribut ihnen nicht zollt. Das Volk aber bedurfte der Religion mehr, als je. Der menschliche Geist hatte ja die Gottheiten, die die Natur, die ihn umgiebt, die Geschichte, die ihn erzieht, die Welt, in der er lebt, ihm gelehrt und verkündet hat, in ihrer Ohnmacht erkannt und verachten gelernt, war dem Glauben an sie entwachsen, und hatte ihn, seine letzte Stütze, mit frevelndem Uebermuthe weithin weggeschleudert; und er sah nun, daß es nicht weiter gehe. Die Lehren, die ihn geleitet, erwiesen sich als falsch, und waren unbrauchbar, und doch begehrte er Belehrung und bedurfte derselben. Geläuterte Gottes-Anschauungen fehlten der Erkenntniß, Trost dem Gemüthe, und ein höheres Ziel dem Willen. Die sittliche Welt war in sich zerfallen, und die Götter-Gestalten und Ideen lösten sich in Nichts auf. Die Menschheit war daher reif für eine Erlösung, für eine neue Belehrung. Die alte Form war in Trümmer gegangen, da konnte der Geist sich aufschwingen, wie ein Phönix aus der Asche in verjüngter Gestalt entstehen, und in höherer Vollendung sich erneueren.

Die wunderbare Gotteskraft der Belehrung harrte im Offenbarungs-Volke, in Israel, der lernbedürftigen Empfänglichkeit entgegen, und um seine Lehren zu den Heiden hinüberzutragen, mußte es aus seiner Abgeschlossenheit gerissen, und mit ihnen in Berührung gebracht werden. Das Leben Israels mußte eine andere Gestalt annehmen. Die Manifestation der religiösen Ueberzeugung innerhalb desselben war aber ebenfalls einer Umgestaltung und Erneuerung bedürftig. Die innern Partheiungen und Streitigkeiten vernichteten die volksthümliche Einheit, und machten den Fortbestand des nationalen Zusammen-Lebens unmöglich; die Gewaltthätigkeiten der römischen Statthalter drängten zum Aufstande und zur Empörung, und führten den Untergang des Staates herbei; und mit dem Untergange des Staates ging auch der Tempel zu Grunde, und wurde die Ausführung eines Theiles der mosaischen In-

stitutionen, nämlich des Opferdienstes, unmöglich gemacht. Und wie hier durch äußere Verhältnisse eine Umgestaltung in dem Volksleben, das bis jetzt in dem Lande, dem Staate und dem Tempel sich erhielt, und nach Vernichtung dieser sich andre Daseinsformen geben mußte, herbeigeführt wurde, so bedingte auch die neue innere Geistesrichtung eine Umwandlung und Neugestaltung der religiösen Daseinsformen, die bis jetzt vom Volksleben getragen wurden. Blutige Opfer konnte das Gemüth seinem Gotte, dem Geiste der Geister, nicht mehr bringen, der an den Opfergerüchen kein Wohlgefallen finden kann, und des Opferduftes nicht bedürfe; die Sittlichkeit, wie erhaben auch ihr Ursprung war, als von Gott angeordnet, nahm doch, als wäre sie ein rein menschliches Gebot, theils durch andauerndes Zusammenleben, theils durch den Fremden-Haß, den die schändliche Gewaltherrschaft Roms hervorrief, einen nationalen Charakter an, und büßte somit ihren höhern Werth ein; und der Glaube an Gott, der in geistiger Freiheit die Menschen durchdringen sollte, jetzt aber vom Staate gewaltsam aufrecht erhalten und getragen wurde, erhielt eben dadurch einen dogmatischen Typus. Es mußte darum die religiöse Wahrheit sich erneuern, und in einer verjüngten Gestalt sich den Geistern darstellen. Die Andacht und der Glaube an Gott sollte nun im Gemeindeleben sich erhalten, der Cultus und die Ceremonie in der Familie bewahrt werden, die Sittlichkeit aber vom Einzelnen in freier Entschließung ausgehen. Der Staat nach seinem sittlichen Charakter sollte sich durch die Einzelnen erbauen, und die Gesellschaft in ihrer religiösen Beziehung durch Individualitäts-Verhältnisse und persönliche und verwandtschaftliche Rücksichten sich gründen. Die Menschheit war der Erlösung bedürftig, und empfänglich für eine neue Lehre und eine neue Wahrheit, und die Gotteskraft war, wie jeder Zeit wenn das Bedürfniß rege ist, und die Zweckmäßigkeit es gebietet, wohl auch damals bereit, auf den Geist in freier geistiger Art, in wunderbaren Eingebungen einzuwirken. Das Offenbarungs-Volk sollte dann die erneuerten Wahrheiten eines erneuerten Bundes der in sich zerfallenen, glaubensarmen und trost- und lehrbedürftigen heidnischen Welt weiter vermitteln.

Die Bewegung ging aber zu früh los, noch ehe sie im jüdischen Volk ganz reif und nöthig war, als noch der Tempel stand und der Staat in der letzten Abendsonne seines Daseins noch erglänzte, und sie ging vor sich in Mitte der Essäer-Secte, die durch ihren heiligen Lebenswandel freilich für die göttliche Eingebung empfänglicher war, und sich nach dem Göttlichen mehr sehnte, die aber anderseits den reinen Offen-

barungs=Glauben in ihrer Mitte nicht bewahrt, sondern ihn mit heidnischen Ansichten und Mysterien vermischt und getrübt hatte. In der essäischen Begeisterung und Ueberschwänglichkeit ward nun den Heiden ein neues Religionssystem vorgetragen; die Offenbarungs=Lehren, die sich in der Essäer Mitte erhielten, wurden in frohen Botschaften den harrenden Gemüthern verkündet, und weil sie durchdrungen und überhaucht waren vom heidnischen Geiste, fanden sie um so leichter bei den Heiden freundliche Aufnahme. Der Glaubensdrang, das Religionsbedürfniß ward gestillt und befriedigt, die Menschheit hörte auf, empfänglich zu sein, und die Anregungen der Gotteskraft gingen nun spurlos vorüber. Juden und Heiden, so weit sie sich nach der Erneuerung des Bundes und der Belehrung sehnten, und derselben entgegenharrten, glaubten in den ausposaunten und weithingerühmten Evangelien die Lösung der Fragen, die sie beschäftigten, und die Erleuchtung der Dunkelheiten in ihrer Seele erreicht zu haben, und waren beseeligt. Sie schlossen sich treu der neuen Botschaft an.

War das Zufall? Gewiß nicht! Doch wer vermag in die Geheimnisse Gottes zu schauen, und seinen Plan zu durchblicken? Möglich, daß die gänzliche Besiegung des Heidenthums, die auch jetzt erst durch das Schwert, nur unter Thränen und in Blut herbeigeführt werden konnte, daß die Bekehrung der Heiden, die nur durch Haß und Feindschaft, die in den Schooß friedlicher Familien hineingetragen werden mußte, geschehen konnte, der neuen Botschaft, dem Christenthume überlassen blieb, damit der reine Offenbarungs=Glaube auf friedlichem Wege seinem Ziele, der Belehrung aller Völker entgegenschreite, und an seinen Tritten Spuren des Blutes sich nicht zeigen, damit es unsittlicher Mittel sich nicht bediene, und kein Makel an ihm hafte. Denn wie sehr das Heidenthum auch in sich zerfallen war, es hatte in dem Aberglauben und in der Beschränktheit der Menschen noch Lebenskraft genug, und Feuer und Schwert, Verführung und Schlauheit mußte angewendet werden, um seine Vernichtung zu erreichen. Das Heidenthum mußte durch das neue Religionssystem vernichtet werden, obgleich es gewissermassen durch sich selbst schon gefallen war. Die nackte Wahrheit indessen begeisterte nicht, um die Vernichtung zu erzielen, wohl aber jene dunklen Parthieen und Mysterien; sie riefen, weil sie unbegriffen blieben, zur Begeisterung und zum Kampfe. Die Welt wurde somit in dieser Bewegung nur vorbereitet; dem Offenbarungs=Glauben blieb aber die Mission des Friedens; er sollte auf wahrhaft göttliche Weise seine Vollendung erreichen.

Er soll „das Herz der Väter zurückführen zum Herzen der Kinder", und Einheit und Versöhnung erstreben. Denn hat auch er einst für die politische Existenz seines Volkes einen Vertilgungskampf geführt; nie hat er das Schwert gezogen, um andere für sich zu besiegen, und zum Bekenntniß der Wahrheit zu zwingen; weil durch die angewandte Gewalt die Lehre aufhören würde Wahrheit zu sein. Durch sich selbst, durch eigene Ansichten mußte die Welt herangezogen und herangebildet werden, um dann für die wahre Erlösung und Belehrung empfänglich zu sein.

Doch wie dem sei, im Offenbarungs-Glauben unterblieb nun die Erneuerung des Bundes, und bei dem Zusammensturze des staatlichen und nationalen Daseins, bei Zerstörung des Tempels mußten die idealen Wahrheiten, bis daß die Ernte reif, die Gemüther genügend vorbereitet, und alle Völker herangebildet sein werden, in einem harten, starken, wenn auch rauhen und starren Kern verborgen und bewahrt bleiben. Wie die Pflanze, die ihre Frucht zeitigt, diese fürsorglich mit einer Hülle umgiebt, damit bis sie, als Saatkorn, zum Leben sich erschließt, sie nicht unter den verderblichen Einflüssen der Erde und dem Zahne des Gewürms mit ihrer Keimkraft zu Grunde gehe, so verwahrte die liebende Vorsehung bis auf bessere Zeiten, die bei dem furchtbaren Ankampf der Leidenschaften und den zahllosen Verirrungen noch immer nicht herangenahet sind, bis der Frühling des menschlichen Geistes hereinbricht, der wahrlich im Mittelalter noch nicht seinen Einzug feierte, und erst in neuester Zeit an einzelnen hellen Tagen stille Vorboten hinaussendete, die reine Gottesidee und die erhabene Sittlichkeit in der starren Hülle des Talmudismus. Er umwandelte Andacht und Sittlichkeit in ein starres Religions-Gesetz, das seinem Gehalte nach durch Moses von Gott ausgegangen ist, und darum die treueste, pünctlichste Beobachtung erheischte. Als strictes Gesetz läßt es sich nicht beugen und krümmen, als consistente Bestimmung sich in der Zeiten Fluth nicht leicht verflüchtigen. Spottet nur nicht über diese rauhe Hülle mit allen ihren unliebsamen Auswüchsen! Unversehrt und unangegriffen ruhet darin die zarte Keimkraft der wunderkräftigen Gottes-Offenbarung, bis sie einst die Schale sprengt, und in der verkündeten allgemeinen Erlösung der Inhalt sich sichtbarlich für alle Welt entfaltet. Wie die Idee sich einst erhielt in auserwählten Individuen, dann im volksthümlichen, nationalen Leben mit seinen Kämpfen für die eigene Existenz, so sollte dieselbe sich jetzt unter dem Schutze der Gesetze, die von Gott ausgingen, und sich auf die höchste Idee stützten, fortdauernd sich erhalten. Zu Gesetzen, Halachoth,

wurden die religiösen Lehren und Anordnungen jetzt umwandelt, und ihrer Ausbildung leistete die Geistesrichtung Roms allen Vorschub. Rom hatte in der Unterwerfung der verschiedensten Nationalitäten sich seinen Staat gegründet, und in ihrer gewaltsamen Unterjochung ihn erhalten, von Recht und Pietät konnte da keine Rede sein; nur das Gesetz durfte herrschen. Und Rom florirte in Wirklichkeit in der Gesetzgebung, und hat die Wissenschaft der Gesetze vorzüglich ausgebildet. Wie es nun damals alle Verhältnisse dominirte, und den Ton angab, so influirte es auch auf den Gesetzgebungstrieb des jüdischen Volkes, und bildete diesen aus. Ein seltener Scharfsinn und eine außerordentliche Tiefe in stricter Festhaltung der Gesetzesform zeichnet die wissenschaftlichen Leistungen des Gesetzesstudiums in der Gemarah aus. Der Geist der geoffenbarten Religion blieb im Gesetze gebannt, das seine Form war, in der er sich manifestirte. Die Bewegungen, die nun im Judenthume vorgingen, betrafen nur die Schale; sie bildete sich aus, und ward aus weiser Anordnung von den Lehrern des Gesetzes mit mancherlei Schutzmitteln noch versehen, damit sie von der Zeit nicht angefressen werde, und sich zersetze. Die religiöse Idee aber wurde von ihr bewahrt, und als Gesetz erhielt sie sich innerhalb der Gemeinde und der Individualitäten. Der Offenbarungs-Glaube behielt sein Dasein innerhalb des Rabbinismus; in der heidnischen Welt aber entstand das Christenthum.

Das Christenthum mußte bei den zerrütteten Zuständen der heidnischen Religionen eine große Verbreitung finden. Die Begeisterung der Apostel, der Kirchenlehrer und der Anhänger wirkte wunderbar auf die indifferenten Gemüther. Allmählig erweiterte es sich über die ganze civilisirte Welt, und an 180 Millionen Menschen bekennen sich jetzt in verschiedenen Confessionen zu ihm. Es wäre daher vermessene Verstocktheit und bornirte Unwissenheit, seine großartige Mission zu bestreiten, und zu leugnen, daß eine besondere Vorsehung darin walte, um die heidnische Welt zu einer höhern Erkenntniß hinzuleiten, oder zu behaupten, es sei lediglich menschliche Verirrung. Es wäre aber anderseits eben so anmaßende Ueberschätzung und beschränkte Glaubensblindheit, annehmen zu wollen, daß das Christenthum Schlußstein der Offenbarung und der göttlichen Belehrung, und das Erlösungswerk damit vollendet sei. Ein Blick auf die blutigen mörderischen Kriege, auf die raffinirten Grausamkeiten, die fanatischen Verirrungen, die herrschsüchtigen Bestrebungen und die abergläubige Unwissenheit im Mittelalter, die sich überall in Ketzerverfolgungen, Hexenprozessen, Teufelsgeschichten,

Klosterscenen, Kreuzzügen und Inquisitionsgerichten kund gaben, und die alle dem Christenthume pure entstanden sind, muß vorweg solche Annahme und Behauptung von Grund aus widerlegen. Man berufe sich nur nicht auf die sittliche und wissenschaftliche Bildung der neuen Zeit, die man so gern als das Werk der unseligsten mittelalterlichen Finsterniß und gottlosesten Verirrung betrachten, und die man sich in diesen nächtlichen Kämpfen und in diesem finstern Treiben gezeitigt und gereift denken möchte; denn diese Bildung ist nur mit Widerstreben der Kirche und im vollen Streite gegen sie durchgedrungen. Die Männer, die Licht und eine bessere Erkenntniß der Welt brachten, sind verketzert worden, und mußten der klerikalen Gewalt weichen; ihre Lehren sind anathematisirt und verdammt worden. Die Wissenschaft war ein Gräul, und so lange die kirchliche Macht dauerte, hat sie sonderliche Pflege nicht gefunden; denn die Gelehrsamkeit, die aus den Klöstern kam, hat die freie Erkenntniß nie befördert. Und wenn die neue vollendete Bildung des Staatenlebens, in der die Knechtschaft des menschlichen Geistes aufgehoben, seine Entwickelung aber ermöglicht wurde, seit der französischen Revolution herdatirt, und dieser Bewegung ihren Ursprung verdankt, da das Lehns- und Corporations-Wesen aufhörte, und ein freies Bürgerthum aus den Trümmern der vernichteten Vereine und Gemeinschaften zu einer höhern Gesellschaft hervortrat, so ist sie wahrlich nicht dem Christenthume beizumessen, das gegen die Revolution ihre Verdammung und ihren Ingrimm nie verheimlichte, und gegen welches die Revolution ihrerseits mit einer wahren Berserkerwuth verfuhr. Will man da noch von einem Einfluße des Christenthumes sprechen, so kann er nur ein negativer sein, insofern das Christenthum hindernd jedem Aufschwung entgegentrat, und somit den Geist für Erstrebung seines höhern Zieles zu einer größern Kraftentwickelung und Anstrengung nöthigte, welche ihm dann im Verlaufe der Zeit zum Segen gereichte. Eine positive Begünstigung aber der geistigen Entwickelung, eine Beförderung der Wissenschaft und der sittlichen Freiheit kann ihm nimmer zugeschrieben werden. Eine Mission des Friedens und der Erlösung kann das geschichtliche Christenthum nicht darthun. Es steht uns indessen nicht zu, gegen eine herrschende und so verbreitete Religion, die dazu der Theorie nach eine so treffliche Sittenlehre der gesunkenen Heidenwelt vermittelte, und ihre gläubige Erkenntniß berichtigte, die die Schriften der Offenbarungs-Lehre nach allen Seiten hintrug, und der die Vorsehung es beschied, die Vermittlerin zwischen dem Offenbarungs-

Glauben und dem Heidenthume, der alten und der zukünftigen Welt zu werden, tadelnd aufzutreten, oder sie gar als eine vollständige Verirrung zu bezeichnen. Meine christlichen Leser werden es aber einem Juden nicht verargen, wenn er von der Macht der Wahrheit und der Ueberzeugung gedrängt, unverholen die Gründe darlegt, weshalb es nach seiner Ansicht dem Christenthume nicht gelang, die ganze sittliche Welt in Wahrheit zu erlösen.

Das Christenthum, das die Offenbarungs-Lehre zu den Heiden tragen, und dort die volle und ungetrübte Wahhrheit lehren sollte, wie Jesus selbst seine Mission bezeichnet, „ich bin nicht gekommen, ein Jota zu ändern an der Lehre," Mathäeus, 5, 18, hielt sich gegen seine Bestimmung dem Heidenthume gegenüber nicht frei und selbstständig genug. Es ließ einzelnen heidnischen Ideen offenen Eingang, und wenn in dem Princip und den Lehren der Sittlichkeit, die durch die Grundidee der in bestimmten Gesetzen ausgesprochenen göttlichen Unterweisung unveränderlich feststand, heidnische Grundsätze keine Stelle finden konnten, so konnte dies bei den Glaubens-Lehren und Gefühls-Anschauungen, die eine prägnante Form nie hatten, und bei denen der gewählte Ausdruck leicht eine andere Deutung zuläßt, um so leichter geschehen. Der Glaubens-Inhalt und mit ihm in Verbindung der Cultus und die Ceremonie modificirten sich daher durch den Hinzutritt heidnischer Ideen. Die Idee des Polytheismus besteht in der vorausgesetzten Vermittelung; die Gottheiten vermittelten zwischen der höchsten Gewalt und der niedren Welt. Als nun die Offenbarungs-Lehre der göttlichen Einzigeinigkeit auf das Heidenthum eindrang, und als „das Kreuz zwischen die in Freude und Lust schwelgenden Götter geworfen ward," und diese aus ihrem Pantheon flohen, rettete sich doch die Idee der Vermittelung in der Person dessen, der die Belehung brachte, die unsittlichen Gottheiten verscheuchte, und aus der ungestörten Ruhe ihrer Tempel trieb. Er war jetzt der Vermitteler zwischen Schöpfer und Welt, zwischen Vater und Sohn, zwischen Gott und Menschen und zwischen dem Unendlichen und Endlichen. Anderntheils hatte sich das Mysterium entwickelt; es trat als unerklärtes und wunderbares Geheimniß auf, und ergriff die Geister. Das Göttliche will sich im Menschen verwirklichen, und hat sich selbst in seinem Wesen offenbart. In dem menschlichen Geiste ruht die Gotteskraft, die da in Wirklichkeit der Welt erscheint, die da erkennbar ist, und die hier auf Erden waltet, während die absoluthöchste Gottheit, die im Menschen nicht lebt, und von ihm nicht erkannt wird, hier auf Erden auch nicht

wirken, die Welt auch nicht leiten kann. Nur der dem Geiste innewohnende Gott wird daher verehrt, und wie er im Geiste erkannt, wird er durch die menschliche That verwirklicht. Jamblichus sagt in seinem Buche über die ägyptischen Mysterien,[169]) „die andere Kraft der Seele, die aus der Himmels-Region ihm eingegeben ist, ist mächtiger als die ganze Natur und Schöpfung, und durch sie sind wir im Stande mit Gott eins zu werden," d. h. die Gottheit auf Erden sich erschließen zu lassen. Es waren dies die von dem Heidenthume stark prononcirten, und von seinen Philosophen mit Entschiedenheit nachgewiesenen Ideen, die einen Anschein der Wahrheit für sich hatten, und darum nicht leicht zurückgewiesen werden konnten, nämlich: daß die höchste Gottheit durch ihre göttliche Natur mit der irdischen keine Verbindung habe, und auf sie nicht einwirken könne, und daß nur die von dem Menschen erfaßte Gottesidee, die sich geheimnißvoll in seinem Denken und Wirken offenbart, in der Welt der Erscheinungen schaffe. Statt Gott wird der Begriff Gottes mit dem Menschen in Verbindung gesetzt, und nur der Λογος=Memra tritt, und zwar sogar schon in dem Buche der Weisheit und in der Uebersetzung des Onkelos, lehrend und wirkend auf. Wie also auf der einen Seite zwischen dem Schöpfer und der Welt ein Vermittler anerkannt wurde, so wurde anderseits zwischen dem höchsten Geiste und dem Menschen die von diesem erkannte und verwirklichte Gottesidee als Vermittelung angesehen, die da lehrt und wirkt. Dort war es eine Vermittelung zwischen Gott und Natur, und hier zwischen Gott und Geist; dort als Welterhaltung, hier als Geistesbelehrung. Während also die Vermittelung zwischen Schöpfer und Geschöpf in der Form der Zeugung als Sohn gedacht wurde, so wurde die zwischen Lehrer und Lehre in dem Wesen des Geistes verehrt, in dem die Gottesidee allein zur Erkenntniß gebracht, und wirklich wird. Der Lehrer und der Schöpfer war aber eine und dieselbe höchste Gottheit; es ist der Vater, der zugleich Lehrer ist, und ihm zur Seite steht der Sohn und der heilige Geist. So hat die Gotteskraft, die in der Natur sich offenbarte, und die in der erziehenden Geschichte sich wirkend darthat, welche beide in den verschiedensten Gestalten im Polytheismus sich repräsentirten, auch jetzt in dem neuen Religionssystem ihre Anerkennung und Verehrung in besondern Persönlichkeiten gefunden, die neben dem höchsten Gotte, der nicht in der Natur und der Geschichte sich manifestirt, sondern lediglich in der Individualität des Geistes und in seinem Wesen seine gläubige Erkenntniß fand, ihm gleich geachtet wurden. Da aber

die Idee der Einzigeinigkeit aus dem Offenbarungs-Glauben immer mächtiger eindrang, und die Macht derselben in diesen verschiedenen getrennten Personen nicht zur Geltung kam, so wurden die drei Personen identificirt, und zur Einheit in der Dreieinigkeit zurückgeführt.

Die Forderung des Offenbarungs-Glaubens an einen einigeinzigen Gott war aber damit noch nicht beschwichtigt; der Drang zur Anerkennung der unmittelbaren Einwirkung der höchsten Gottheit, die sich in den reinen ungetrübten Anschauungen des Geistes kund giebt, war nicht befriedigt, und nicht nur die Unitarier und die Socinianer der neuen Zeit forderten den Glauben an Einen Gott, sondern schon in den ersten Jahrhunderten der christlichen Kirche ward gegen die Dreiheit von den Sabellianern ein heftiger Streit geführt. Die Bischöfe Praxeas und Noetus wollten die Dreiheit nur als Eigenschaften Gottes betrachtet wissen, und die Arianer sprachen dem Sohne und dem heiligen Geiste die Ewigkeit ab; sie leugneten jede Verwandtschaft ihrer Natur mit der Vaternatur Gottes; nach ihnen ist der Sohn vor der Zeit geschaffen, aber doch geschaffen aus dem freien Willen der Vaters, und darum vergänglich. Vermittelnd traten dann die Semiarianer auf; Eusebius von Caesarea und Cyrill lehrten die Gottähnlichkeit des Sohnes, weshalb sie auch mit dem Namen Homoiousiasten bezeichnet wurden. Allein auf dem großen Concil zu Nikäa, an dem auch der heilige greise Paphnutius, dessen Märtyrer-Wunden der Kaiser oft verehrend küßte, sich betheiligte, wurde durch Bemühung des Anastasius das Dogma dahin festgesetzt, daß die drei Gottheiten drei Persönlichkeiten seien, eine jede gleich Gott von Ewigkeit her, daß die drei Persönlichkeiten Gottes aber doch nicht geschieden und unterschieden seien, sondern eine Einheit bilden; und die Bekenner desselben nannten sich im Gegensatze zu jenen die Homoousiasten.[170]) Und obgleich der Kaiser mit dieser Entschließung des Concils nicht einverstanden war, und es später zwischen den Homoousiasten und den Homoiousiasten zu blutigen Fehden kam, siegten doch jene bei der Vorliebe der Zeit für Unbegreiflichkeiten und Mysterien, verkündeten das Dogma der Dreieinigkeit in ihrem Sinne, und brachten es zur Geltung und allgemeinen Anerkennung.

Aber die Canonisirung desselben hatte doch vorerst nur in Beziehung auf den Sohn sich Eingang verschafft; gegen den heiligen Geist war der Kampf erneuert worden. Die Pneutomachen sprachen dem heiligen Geiste die Gottheit ab, und die Macedonianer wollten ihn

sogar von jeder Verehrung ausgeschlossen wissen. Der gelehrte Streit wurde darüber fortgesetzt, bis im Concil zu Konstantinopel das Dogma vollständig ausgeprägt wurde, daß auch der heilige Geist gleich sei den andern beiden Persönlichkeiten Gottes, und ob sie alle gleich Gott sind, seien sie doch darin verschieden, daß Sohn und Geist vom Vater ausgehen.

Noch aber war die Unbegreiflichkeit des Dogma's nicht genug präcisirt, und es wurde darüber gestritten, ob der Sohn gezeugt oder geschaffen sei, bis sich die Kirche für die Zeugung aussprach. Und es wurde ferner gestritten, von wem der Geist ausgehe; dieser Streit wurde aber nicht zur Entscheidung gebracht; denn die römisch katholische, und nach ihr die evangelische Confession, welche letztere das Dogma unverändert und unverkürzt annahm, behaupten, der heilige Geist gehe vom Vater und Sohn zugleich aus, die griechische Kirche lehrt aber noch heute, er gehe nur vom Vater aus, und der Sohn sei bei seiner Entstehung nicht betheiligt. Der Verlauf dieser Dogmengeschichte zeigt indessen, daß die Idee längstens schon aufgegeben war, und es sich nur um die Form handelte. Der Geist in Wahrheit ist Fleisch worden. Es handelt sich in dieser Dogmen-Geschichte nicht mehr um die zu Grunde liegenden Ideen, sondern um die Persönlichkeiten, die sie repräsentiren, und ein geschichtliches Dasein gewonnen haben. Der gezeugte Sohn wurde zwar ganz allgemein mit der Welt identificirt; er ist der Mensch oder Welt gewordene Gott; die Unbegreiflichkeit der Welt-Schöpfung und Leitung und des Verhältnisses Gottes zur Welt wurde, wie im Offenbarungs-Glauben, als ein unleugbares Factum hingestellt, auf eine Person übertragen, und in einem Mysterium vergeistigt; aber im kirchlichen Sinne faßte man doch nur die Geschichtlichkeit dieser Person und ihres Verhältnisses zum Vater ins Auge, und behandelte sie dogmatisch.

Nachdem nun das Dogma seine Anerkennung gefunden, und die Kirche die Fleischlichkeit Gottes im Sohne ausgesprochen hatte, wurden Bedenken gegen das sinnlich wahrnehmbare Wesen der Gottheit erhoben, und sie beschäftigten lange Zeit die Gemüther, die sich Gott in einer menschlichen Gestalt nicht vorzustellen vermochten. Die Doketen meinten darum, die menschliche Natur des Sohnes sei nur Schein und eben so seine geschichtliche Manifestation, während das Wesen seiner Göttlichkeit dabei unberührt blieb, und die Ebioniten, daß im Gegentheil der Sohn nur Mensch sei, den vollen Gegensatz zum Vater

bilde, und dennoch diesem gleich sei, während Appolinaris eine Vermittelung des Gegensatzes anstrebte; er theilt nach dem Vorbilde der platonischen Commentatoren[171]) die Natur der Seele, und läßt das Empfindungs-Vermögen des Sohnes menschlich, seinen Geist aber göttlich sein.

Dies gab dann die Veranlassung, daß die Nestorianer zwei Naturen, eine göttliche und eine menschliche, in dem Sohne annahmen; die Monophysiten dagegen dies bestreitend, die vollkommene Einheit seiner Natur, nach Eutyches, dem Archimandriten, durch Bemühung des Dioskorus auf der Räubersynode zu Ephesus — 449 p. Ch n. anerkannten, und vermittelst roher Gewalt das Dogma in ihrem Sinne festsetzten. Dieses Dogma führte aber noch zu weitern Erörterungen, ob die körperliche Erscheinung vermischter Natur, so daß der Körper vor der Auferstehung zerstörbar und auflöslich sei, welche Ansicht unter dem Namen Phthartolatria bekannt ist, oder ob die körperliche Erscheinung auch vor der Auferstehung ungemischt göttlicher Natur wäre, und daher unzerstörbar und unauflöslich.

Wie in Beziehung auf das Wesen der Gottheit das Heidenthum auf den geoffenbarten Monotheismus modificirend eingewirkt, und dadurch Meinungsstreit und Verschiedenheit hervorgerufen hat, so influirte es auch auf die Auffassung der menschlichen Natur und des Verhältnisses zwischen Gott und Menschen. Das Heidenthum, das die Göttlichkeit sittlicher Handlungen nicht kannte, hielt den Menschen für staubgeboren, als ein Mittel weltlicher Zwecke oder selbstsüchtiger Glückseligkeit. Der Mensch kam darum aus der Sündhaftigkeit seines Wesens nimmer heraus, und erlag der Verkümmerung seines Geistes. Er war Sklave der Natur, und „für Nichts geachtet". Die Weihe der Offenbarung, die über ihn kam, wurde ihm als eine Gnade übermittelt, und die Lehren derselben fanden den Menschen als sündhaftes, verderbtes Wesen vor, das erst durch die Gnadenmittel des Bundes aus seiner Sündhaftigkeit und Niedrigkeit gerettet werden sollte. Mit dieser Ansicht verband sich auch die in dem verkündeten Worte der Offenbarung hin und wieder auftretende, wenn auch in einem andern und zwar dem natürlichen Sinne ausgesprochene Behauptung von der Verderbtheit und Schwäche der menschlichen Natur. Auch der Unterschied zwischen Gutem und Bösem machte sich mit Entschiedenheit geltend; man konnte es nicht fassen, wie dieses von Gott ausgehen könne, und nicht nur zugelassen, sondern durch Anbietung der Mittel zur Rea-

lisirung sogar befördert werde, und löste sich die Frage in dem unerklärlichen Mysterium der historischen Thatsache von dem adamitischen Sündenfalle. Man dachte sich ein böses Princip in bösen Geistern, die nach dem Vorbilde des biblischen Satan eine gewisse Selbstständigkeit der Gottheit gegenüber behaupten, und setzte dieses durch den ersten Sündenfall mit der menschlichen Natur in Verbindung. Es ward daher als Dogma festgesetzt, daß an dem Menschen die Sünde hafte, und er habe sie von dem ersten Fall als ein unveräußerliches Contingent ererbt. Die Zerfallenheit und Zerfahrenheit der heidnischen Welt bekunde ja die Sündhaftigkeit zur Genüge; sie könne auch nur, meinte man, durch die Gnadenmacht überwunden werden, die sich in den religiösen Observanzen bewährt. Sie daher sind die Mittel der menschlichen Erlösung.

Freilich fand auch dieses Dogma Widerspruch. Pelagius trat dagegen auf, und lehrte: der Tod Adams sei nicht Folge der Sünde; nur die Möglichkeit des Bösen sei dem Menschen angeboren, und die Gnadenmittel des Bundes, die Taufe, tilge nicht die Sünde, sondern führe nur die Gemeinschaft der Kirche herbei. Allein die Lehre des Augustin fand größern Anklang und mehr Verbreitung, daß die Taufe nämlich vermittelst der Gnade den Menschen von der Erbsünde befreie, und im Concil zu Ephesus wurde das dahin einschlagende Dogma canonisirt. Damit erhielt nun die Kirche eine erhabene Macht über die in sich versunkenen Gemüther, die sie binden und erlösen, richten und befreien konnte. Wie sie die uralte vererbte Sünde überwand, so konnte sie auch alle Sünden vergeben. Zu wie vielen Mißbräuchen dies von der Kirche angemaßte Recht der Sünden-Vergebung und des Ablasses geführt hat, ist männiglich bekannt, und es hat in den Waldensern und Reformatoren, Johann Wicliff, Johann Huß, Zwingli und Luther seine offenen Gegner gefunden. Die Reformation erfolgte zunächst durch die dadurch hervorgetretenen Mißstände [172]).

Von dem größten Einfluß auf die neu entstandene Kirche war auch die Idee der Ceremonie und des Cultus, die sich durch diese Richtung herausstellte. Während die religiösen Gebräuche im Offenbarungs-Glauben nur als typische Formen auftreten, und an sich keine Heiligkeit haben, während sie dort nur zur Fixirung, Förderung und Läuterung der Glaubenslehren dienen, hatte im Heidenthume die Ceremonie und der Cultus eine höhere Bedeutung gewonnen, und war als ein den Gottheiten erwiesener Dienst betrachtet worden; die Götzen

sättigten sich an den Opfern, labten sich an dem Blute, erfrischten sich an den Wohlgerüchen, und fühlten sich geehrt in den Gaben, die man ihnen spendete. Die Opferhandlung war ihnen wohlgefällig. Was im Offenbarungs-Glauben von der sittlichen That ausgesagt und geglaubt wurde, daß sie Gott angenehm sei, wurde im Heidenthume auf den Cultus und die Ceremonie übertragen. Bei dem Eindringen der Mysterien in den Ideenkreis des Judenthumes hatte in der Essäer-Secte die menschliche That die hohe Bedeutung erhalten, das Göttliche auf Erden zu verwirklichen und zu vermehren. Das Alles wirkte nun auf das Christenthum ein, und gab dem Cultus und der Ceremonie einen erhöheten Charakter; dazu galten sie auch bald als Gnadenmittel, durch die die Menschheit erlöst, und ihrer Versunkenheit entrissen wurde. Gegen den Willen des Gründers der Kirche, der kein Jota ändern wollte [173]), wurden zwar durch den Hinzutritt der Heiden, die die jüdischen Gebräuche lächerlich fanden, und sich ihnen nicht fügen mochten, die religiösen Observanzen und die Enthaltsamkeits- und Speise-Gesetze, mit Ausnahme des Verbotes des Blutes und des Erwürgten, d. h. gefallenen Thieres, vollständig abgestellt [174]). Es erhielt sich aber diese Idee der Ceremonie in den wenigen, die da übrig blieben, bei denen sie ihre praktische Anwendung und theoretische Bestimmtheit gewann. So stellten sich später die sieben Sacramente, als Gnadenmittel der Kirche heraus, nämlich: die Taufe, die Firmung, das Opfer, die Buße, die Oehlung, die Weihe und die Ehe.

Da aber einige davon einen rein sittlichen Charakter haben, und diese Ansicht den Werth der That nur erhöht, sie also mit Recht da begründet ist, so können hier nur diejenigen Sacramente zur Betrachtung kommen, die ceremoniell sind; allen diesen liegt aber die Opferidee zu Grunde, insofern sie die Hingebung und Heiligung darstellen und enthalten. Die Opferidee hatte aber ihren vollendetesten Ausdruck in dem höchsten Opfer des Menschensohnes gefunden, der sich selbst der Gottheit zur Versöhnung des menschlichen Geschlechts darbringt. Das Verlangen der Gottheit hat sich erfüllt, und der Mensch in seinem idealen Repräsentanten die höchste Gabe geweihet. Der Opferdienst hat sich somit geschlossen, aber er fand in den Liebesmahlen seine symbolische Erinnerung und mystische Belebung wieder, und sanctionirte sich besonders in ihnen. Es gefiel der menschlichen Natur, ihre ganze Ueberschwänglichkeit hier darzuthun, und in dem eingesetzten Abendmahle mit dem Genuß des Brodes und des Weines an dem Fleische und dem

Blute des höchsten Opfers sich zu betheiligen, als müsse der Mensch auch bei dem schmerzlichsten Opfer mitgenießen, und theile das Dargebrachte mit Gott. Große Verschiedenheiten in der Form traten aber hiebei hervor, ob nämlich das Abendmahl in einerlei oder beiderlei Gestalten gereicht werden müßte, und die Ubiquitätslehre, daß auch die fleischliche Erscheinung Jesu an allen Orten im Brode und Weine zugegen sei, hatte gegen die Calvinisten, die die Anwesenheit des Leibes nur an einem Orte, und zwar im Himmel behaupteten, in den Mahlen aber nur eine geistige Anwesenheit annahmen, zu keiner kirchlichen Anerkennung gebracht werden können; die katholische Kirche freilich hielt an der Ubiquitätslehre fest, und verehrt in beiden Gestalten, im Weine und im Brode, die stete Gegenwart des Herrn.

Die Symbolisirung der Gottheit verblieb aber nicht nur in den Opfermahlen, sondern präsentirte sich auch in andern sinnlichen Erscheinungen und Simulacra, die als Manifestationen der Gottheit von der Kirche anerkannt wurden. In der ersten Zeit freilich, als das Christenthum noch im Kampfe gegen das Heidenthum und seine Götzenbilder lag, hatte die Veneration solcher Gebilde keinen Anklang gefunden; als aber das besiegte Heidenthum keine Furcht und keinen Abscheu mehr einflößte, erhielt die Ansicht einer präsenten Gottheit, die dem volksthümlichen Gefühle so sehr zusagt, weil man da seinen Gott mit Sinnen anschauen kann, und sich seiner besondern Nähe erfreuet, willige Aufnahme und Verbreitung. Wohl sträubte sich das Offenbarungs-Bewußtsein dagegen, und der Bilderstreit ward durch fast alle Länder mit Bitterkeit geführt; allein die Wunderkraft der heiligen Bilder, die der Volksglaube weithin verbreitete, überwand endlich doch die widerstrebenden Gemüther, und die Kirche genehmigte ihre Anbetung. Zu den Jesubildern gesellten sich aber auch bald die Bilder anderer Heiligen und heilige Reliquien, die da materiell erinnerten an die großen Ereignisse der geschichtlichen Gottheit, und denen die dichtende Phantasie es an Wundergaben nicht fehlen ließ, und wurden mit ihnen abgöttisch verehrt. Gleichzeitig wurde immer der Kampf gegen die neue Richtung und die Bilderverehrung fortgesetzt und erneuert, denn sie war, nach der Auffassung der Gebildeten, ein neues Götzenthum, und während die griechische Kirche keine gemeißelten Statuen gestattet, und nur in der Farbenpracht das Symbol zuließ, schloß die reformirte jede Bilderverehrung aus. Das Kreuz jedoch, als alleiniges Zeichen des Opfertodes, behielt auch hier seine Anerkennung, und wurde kirchlich verehrt.

Die Sittlichkeit, die das Christenthum dem Judenthume entnahm, und ausbildete, hatte freilich der Theorie nach einen wahrhaft idealen Charakter; aber überall wo das Glaubens-Element influirte, wurde die Erhabenheit getrübt. Wie sehr man auch den Menschen als solchen ehrte, so verurtheilte man doch den, der an der neuen Gemeinschaft sich nicht betheiligte. Man verketzerte ihn, und sprach die Seligkeit ihm ab. Der Glaube an die heiligende Lehre, die Liebe zu dem geschlossenen Bunde und die Hoffnung auf die Beseeligung in Folge der Erlösung wurden bald die Grundbedingungen des Menschenthums, und wer dieselben sich nicht angeeignet hatte, ward nicht als Mensch betrachtet. Bald stand der Sittlichkeitsidee gegenüber jenes Dogma fest, daß die Kirche die allein seligmachende Anstalt, und die ihr nicht angehören, in aller Ewigkeit verdammt seien, und dieses Dogma hat die Handlungsweise gar zu oft in eine unsittliche und ungerechte umwandelt. Die Verfolgungen und Verketzerungen, die vom Christenthume ausgingen, entstanden nicht dem Principe seiner Sittlichkeit und seinen ethischen Grundsätzen, die rein und heilig waren, sondern seinen Glaubens-Lehren, denen einzelne heidnische Ideen beigemischt waren, und die auf die sittliche That, ihren Einfluß auszuüben, nicht verfehlten.

Auch die politischen und socialen Zustände, die sich aus dem Sittlichkeits-Principe ergaben, gestalteten sich in der kirchlichen Ordnung in einer Weise, die dem Offenbarungs-Glauben fremd war. Es influirte aber dabei nicht gerade direct das Heidenthum, sondern die Einrichtungen der Secte, aus der das Christenthum hervorging, und der politische Geist, der im Mittelalter zur Geltung kam; eine falsche Auffassung einzelner biblischer Anordnungen vollendete das kirchliche System. Im Offenbarungs-Glauben geht die sittliche Handlung und das ganze staatliche Leben als geboten von Gott aus. Er ordnet Alles an, und ihm muß aus Religion gehorcht werden. Man nennt mit Recht auch eine solche Verfassung Theokratie, da Gott allein herrscht. In ihr sind alle vor dem Gesetze gleich. Anders aber war es schon im Essäerorden; hier gab es verschiedene Grade; und die des höchsten Grades galten als die Auserwählten und Heiligen, die im Besitze der höchsten Mysterien seien. Es war also schon ein Unterschied zwischen den Angehörigen desselben Bundes vorherrschend. Dazu kam nun auch, daß im Mittelalter das corporative Wesen vorherrschte. Während in den alten Staaten die Nationalität und die Volksthümlichkeit die Individualitäten charakterisirte, und sie zusammenhielt, die Einheit

eben nur national und volksthümlich war; hatte im Mittelalter der Staat sich schon von solchen Absonderlichkeiten und Eigenthümlichkeiten frei gemacht, sich selbst als die Einheit hingestellt, und die Einzelheiten und Verschiedenheiten in sich aufgenommen, und zu überwinden gesucht. Diese Einzelheiten waren aber nicht Individualitäten, sondern Gesellschaften, Vereine, Corporationen und auch Nationalitäten; jedes hatte seine besonderen Interessen und seine besondere Verfassung und Verwaltung; sie haben sich aber zusammt zu einem Staate verbunden, der nun solchen Innungen und Verbindungen gegenüber sehr schwach war. Wie in der Gesellschaft überhaupt, so gestalteten sich jetzt auch in der Kirche die überkommenen Verschiedenheiten unter den Gläubigen zu Corporationen, und die Eingeweiheten, die im Besitze der kirchlichen Geheimnisse und Lehren waren, bildeten eine besondere Körperschaft, eine Klasse, die als die priesterliche galt. Priester gab es auch in der Lehre des Bundes; die Leviten bildeten sogar eine besondere Kaste, die durch die Geburt von allen Andern sich unterschieden, und getrennt waren. Freilich waren sie im Sinne und Geiste der Lehre doch alle gleich vor dem Gesetze; sie sind auf keine Weise bevorzugt worden,[173]) und weil sie eben nur durch die Geburt eine getrennte Stellung einnahmen, so war es nur die Familie, die sie einigte, und zusammenhielt, wie sie auch andere für sich kettet, ohne der höchsten staatlichen Einheit entgegenzuwirken; denn Familie ist im Ganzen gleich der Individualität. Aber im Ganzen hatte die Leviten-Familie doch eine gewisse Auszeichnung, und sie übertrug sich nun auf den sich jetzt ausbildenden Priesterstand. Die Mitglieder wurden durch Weihen und Ordinationen geheiligt und vorbereitet; die Auszeichnung, die ihnen die Geburt nicht verlieh, wurde ihnen durch Ceremonieen und heilige Handlungen vindicirt; man hielt sie eben durch diese Vorbereitungen und Unterweisungen im Besitze der Heiligthümer und der Geheimnisse der Kirche, und ehrte und bevorzugte sie; sie erlangten dadurch besondere Vorrechte und Immunitäten; Gesetze begünstigten und schützten dieselben. Es ward ihnen ein höheres Loos zu Theil, und sie bezeichneten sich als Klerus, dem gegenüber das Volk, Laios stand. Aber weil nach der Sittlichkeits-Idee der Religion die Motive der menschlichen That, Recht und Gesetz von einem höhern Princip, von der Gottheit ausgehen, und von ihren Geboten und Lehren bestimmt sein sollten, man aber den Priesterstand im Besitze derselben hielt, so mußte der klerikale Stand auch bald als der Gesetzgeber, Rechtsverwalter und Leiter der

menschlichen Handlungen erscheinen; die Klerikalen erließen Anordnungen, und sorgten für die Ausführung; sie überwachten das sittliche und religiöse Leben ihrer Zugehörigen, der Laien, und hielten sie durch kirchliche Strafen zur Befolgung ihrer Befehle an. Priester herrschten, und solche Verwaltung ist eine Hierarchie, da Gott nur mittelbar durch seine Diener regirt, und diese mit Macht und Ansehen für ihre herrschsüchtigen Dienste lohnt. Im Abendlande, in der römischen Welt, gestaltete sich durch die Macht der Verhältnisse, das Priester-Regiment in sich zu einer monarchischen Verfassung, in welcher der Pabst unfehlbar, das sichtbare Oberhaupt der Kirche, allein die Welt beherrscht, während im Morgenlande, in der griechischen Kirche, die Verfassung mehr eine aristokratische Gestaltung annahm. Welche Kämpfe nun das ganze Mittelalter bei dem Zusammenstoße der geistlichen Macht mit der weltlichen in Bewegung setzten, das erzählt uns die Weltgeschichte.

„Es ist eine Carricatur des Heiligen, wenn Kirche und Staat Eins und dasselbe sind, es ist aber eben eine solche Carricatur, wenn sie getrennt sind, oder feindlich einander gegenüber stehen“ [176]), und darum konnte der mittelalterliche Staat nicht gesunden, und in den blutigen Kämpfen konnte eine gütliche Ausgleichung nicht zu Stande gebracht werden. Die Prämissen auf beiden Seiten waren falsch, und es konnte daher aus dem Zusammenstoß keine höhere Einheit sich ausbilden. Es war auch an eine Einigung nicht zu denken, denn der Satz galt: Entweder Staat oder Kirche. Die beiden Gewalten waren, namentlich in den römischkatholischen Staaten, in zweien verschiedenen Persönlichkeiten repräsentirt, bei denen wohl bei gegenseitigem Einverständniß und Einvernehmen ein zeitweiliger Compromiß, aber nicht ein wirklicher Friede ohne Unterwerfung des Einen oder Andern denkbar ist, und es war daher nur ein Waffenstillstand möglich. Und da Gott sowohl in seinem Repräsentanten, dem heiligen Vater, als der Kaiser, vermöge seiner irdischen Machtvollkommenheit, Alles, d. h. gänzliche Unterordnung begehrten, so konnte man weder Gott noch dem Kaiser geben, was sein ist; denn jeder forderte Alles, als sein Eigenthum, und gestand dem Andern nichts zu. Der Kampf mußte da so lange fortgesetzt werden, bis die eine Partei außer Stand gesetzt war, ihn weiter zu führen. Es war aber die geistliche die besiegte; weil sie mit der Gewalt des moralischen Ansehens stritt, das sich im Kampfe abnutzte; sie zog sich daher einstweilen zurück, beschränkte sich auf innere, rein geistliche Angelegenheiten, ohne jedoch ihre Rechtsame in partibus infidelium aufzu-

geben, und bricht unter Zeit und Umständen gelegentlich von Neuem hervor. Inzwischen aber begnügte sich die weltliche Macht nicht mit ihrem Siege, nicht mit dem religiösen Ansehen, daß sie sich als „von Gottes Gnaden" bezeichnete, sondern eignete sich, was von der unterliegenden geistlichen Gewalt noch vorhanden war, die letzten Trümmer als spolia opima für ihr Scepter an, um die Fürstenwürde zu erhöhen. In dem Augsburger Frieden soll vermöge einer Devolution, wie die fürstlichen Rechtsgelehrten es nannten, die geistliche Gewalt auf die Fürsten übertragen worden sein, während Andere behaupten, es sei daselbst nur eine Restitution geschehen, indem die Fürsten als die eigentlichen Depositäre der geistlichen Gewalt das, was die Bischöfe bis dahin usurpirten, mit vollem Rechte wieder zurücknahmen. Welcher Art und welcher Natur die Fürsten sein müssen, darüber war man bei der Machtvollkommenheit des Königthums bald einig, und das Territorialsystem fand allgemein Anerkennung in dem aufgestellten Satze: cujus est regio ejus est religio, ohne Rücksicht, zu welcher Confession sich der Herrscher bekennt, und auf welche Weise er in den Besitz des Landes gekommen. Indessen behauptete sich doch hier und da auch das Collegialsystem, daß die Macht des weltlichen Regiments nur auf die Hoheitsrechte beschränkt sei, die verwaltende Gewalt aber in den Gemeinden ruhe. Und ähnlich diesem ertheilt der Presbyterianismus dem jedesmaligen Herrscher die Aufsicht, und Synoden unter Presbytern leiten die innern Angelegenheiten, während die Episcopalkirche geschichtliche Ueberlieferungen für sich in Anspruch nimmt, und die Bischöfe durch die herrschende Gewalt mit ihren Rechten betraut.

Im Allgemeinen herrscht die hierarchische Gewalt annoch, wenn sie auch nicht in Priesterhänden ruhet; sie schafft nicht nur innerhalb des Schooßes der Kirche, und nach außen hin im Widerstreit gegen äußere Gewalt; sondern sie wird auch von den Fürsten selbst in Anspruch genommen und geübt, um den Staat zu einem kirchlichen zu machen, und dadurch um so leichter zu regieren, als die Würde der Krone auch im kirchlichen Glanze erstrahlt und erhöhet wird. Sie wendet dann im Staate selbst ihre Urtheile an, und kennzeichnet tadelnd die Nichtbekenner ihrer Ansicht als Ungläubige, Apostaten, Häretiker, Schismatiker und Ketzer. Sie setzt dieselben aus dem staatlichen Verband, und entzieht ihnen, indem sie sich dazu der staatlichen Macht bedient, oft die bürgerlichen Rechte. Die theokratische Ansicht des Offen-

barung=Glaubens, nach welcher der Staat ein religiöser sein soll, in dem die sittliche That als ein Gebot Gottes betrachtet, und in freier Selbstbestimmung geübt wird, und die Sünde nur insofern strafbar ist, als die gesetzliche Ordnung dadurch gestört wird, in dem kein anderes Gesetz, als das geoffenbarte herrscht, das Jedermann kennen kann, kam nicht zur Anwendung und Geltung, indem der Staat kirchlich blieb, Dogmen und Anordnungen durch den Mund seiner Priester erließ, darauf verpflichtete, und die Beobachtung seiner Anordnungen mit äußerlichen Mitteln erzwang. Der kirchliche Staat hat zwar mit dem theokratischen Aehnlichkeit, daß die leitenden Gewalten auf das Göttliche sich stützen, und darauf sich berufen; das Wort und Gebot Gottes wird auch hier als letzte Entscheidung angeführt. Aber es wird durch den Mund der Geweiheten immer neu verkündet, Priester bestimmen es; das Volk hat kein Urtheil, obgleich die Schrift in seinen Händen ist; denn sie ist und bleibt ihm verschlossen, ja unzugänglich und verboten. Dieser Unterschied jedoch entfremdete das Christenthum gänzlich dem Glauben der Wahrheit, der das Studium der Lehre jedem Menschen zur Pflicht macht, das eigene Urtheil verlangt, und die freie Ansicht duldet, wenn nur die gesetzliche Autorität dadurch nicht leidet. Was aber das Christenthum entfremdete, war die Ursache eben all der Streitigkeiten und Partheiungen, indessen auch die Veranlassung seiner außerordentlichen Verbreitung, die fast wunderbar zu nennen ist; sie war nur durch die angestrebte Einheit möglich, indem sie den Geist nach allen Seiten in Bewegung durch den erweckten Widerstand setzte, und dauernd ihn in einer eifervollen Begeisterung durch die Herrschaft der geistlichen Gewalt erhielt.

Hat das Christenthum die tiefsinnigen, heidnischen religionsphilosophischen Ideen in den Kreis der Offenbarungs=Lehren eingeführt, und diese damit zersetzt und vermischt, so hat der Muhammedanismus dieselben mit den ungeläuterten Religions=Grundsätzen seiner Zeit und Gegend in Verbindung gebracht, und dadurch ihre Reinheit getrübt. Das Christenthum entstand auf der Höhe der Bildung, die Ansichten wurden philosophisch durchdacht und erfaßt, und nur durch das Symbol, in welchem sich die Tiefe derselben angedeutet, kund geben sollte, entfremdete es sich dem reinen Offenbarungs Glauben; der Muhammedanismus dagegen, der in Arabien unter rohen ungebildeten Horden seinen Anfang nahm, hatte gerade den Aberglauben und die ungeprüften und ungeläuterten Volksbegriffe der Stämme in sich aufgenommen. Die

religiösen und socialen Ansichten derselben, obgleich die Zeit der Entstehung bereits eine rein historische war, und geschichtliche Berichte über sie nicht fehlen sollten, sind uns dennoch ganz unbekannt. Die einzelnen arabischen Notizen, die bis zum Leben des Muhammed zurückreichen, sind ganz dürre, entbehren jeder Reflection, und erheben sich nicht zur Zeichnung eines Bildes, das die Zeit-Ansicht und Richtung andeuten könnte. Die romanhaften Kussahs (Erzählungen) und Sireth (Biographien), wie die Beschreibungen der Mauladiah (Geburt) und Schumail (Person) des Mohammed und der ersten Religionskriege von Orve Ibn Zobäir und Andere und die Schriften der Historiker liefern uns keine prägnante Darstellung, am Allerwenigsten eine über die religiösen und socialen Zustände vor Muhammed. Es ist uns nur das Eine aus diesen Aufzeichnungen bekannt, daß neben den vielen heidnischen Stämmen auch christliche und jüdische bereits um diese Zeit in Arabien vorhanden, und daß die Lehren der beiden letztern stark von heidnischen Elementen getrübt waren; die Darstellungen des religiösen Inhalts im Koran, wie weit auch ohnehin das Positive in orientalischer Dichterlicenz sich verflüchtigt hatte, beweisen uns dies schon genugsam. Wir erfahren auch ferner, daß die einzelnen Stämme in sich getheilt waren, und in ewigen Fehden unter einander lebten. Ein Wissensdrang, ein Bedürfniß nach Belehrung und Erkenntniß kann unter diesen rohen Horden, wie es zur Entstehungs-Zeit des Christenthums in der heidnischen Welt vorhanden war, nicht vorausgesetzt werden; die Gotteskraft kann also, da eine Empfänglichkeit und ein Zug des aufnehmenden Geistes nach dem Göttlichen sich nicht vorfand, auch auf den Geist nicht eingewirkt haben. Dagegen hatte die Zerfahrenheit und die Feindseligkeit der Stämme unter einander das Bedürfniß nach einer sittlichen Vereinigung und einem höhern Frieden rege gemacht, und das Göttliche im menschlichen Geiste sehnte sich nach einer Erlösung aus diesen unsittlichen Kriegen und Fehden; die Gotteskraft hat nun zu diesem Ende die arabische Menschheit beseelt, und Muhammed begeistert; der Drang nach einer höhern Sittlichkeit wirkte, und seine neue Lehre trat ins Dasein. Die Bestimmung und die Mission des Muhammedanismus ist die Förderung einer moralischen Handlungsweise, und der neue Bund führt daher mit Recht den Namen: Islam, der Friede.

Da aber der Gottesfriede und die höhere Sittlichkeit nur aus einer Offenbarungs-Lehre hergeleitet werden kann, so mußte auch diese in den Kreis der neuen Religion hineingezogen werden. Muhammed erneuerte

darum die Ideen des Bundes, so weit sie ihm bekannt, und in jenen Gauen im Schwunge waren, und setzte und betrachtete sich als den Boten Gottes, als den neuen Propheten, der gekommen ist, das Belehrungswerk zu vollenden; und auch diese Vollendung wird mit der Bezeichnung Islam bedeutet. Wie aber die Sittlichkeit nur mittelbar aus der Lehre sich ergiebt, und auch in der Offenbarung nur durch Moses verkündet ward, so war auch die Einwirkung der Gotteskraft nicht eine unmittelbare. Sie durfte nicht, wie es in der Offenbarungs-Lehre als unumgänglich vorausgesetzt und geglaubt wird, weil es zur theoretischen Belehrung und zur Berichtigung der Ansichten so erforderlich ist, um die neue Lehre zu beglaubigen und zu bewahrheiten, unmittelbar durch die Macht der Wunder einwirken, sondern bediente sich des Abgesandten, der durch die Göttlichkeit seiner Sendung in seiner Person die Gemüther für sie gewinnen konnte. Es genügte das Vertrauen und die Anhänglichkeit an ihm, der sie lehren und verkünden sollte, um ihnen Eingang zu verschaffen; sie behalten die Heiligkeit ihrer Grundlage in der bereits geschehenen und durch den Abgesandten beglaubigten und somit anerkannten Offenbarung.

In dem Glauben Muhammeds giebt es darum keine Wahrheitszeichen; eigentliche Wunder der Lehre und der Mittheilung werden nicht ein Mal vorausgesetzt. Die Sage von der wunderbaren Unterweisung des Muhammed durch den Engel Gabriel, der nach einer ganz neuen aber etwas schmerzlichen Methode, indem er ihn drei Mal in die Höhe an den Haaren zog, ihm das Schreiben beibrachte, wird in den Religionsbüchern nicht für beglaubigt gehalten; zeigt zudem die Vermittelung durch einen Engel an, und ist weil das Schreiben auf eine zwar beschwerlichere aber doch ganz natürliche Weise gelehrt werden kann lediglich als eine Dichtung zu betrachten, die dem Wunderkreise nicht angehört. Wir vermissen auch überall die einwirkende Gotteskraft zur offenbarenden Belehrung. Neue Ansichten werden nicht geboten, und selbst die das Bewußtsein wiederbelebende und erweckende Gotteskraft, die einer herangereiften Fähigkeit zur Empfängniß jeder Zeit sich darbietet, ist in einer höhern und wunderbaren Erhabenheit nicht erkennbar. Denn wenngleich von den eifervollen spätern Verehrern des Muhammed viele Erzählungen von seiner prophetischen Kraft in Umlauf gesetzt würden, als die von der Taube, von der Menge des Wassers, das aus seinen Fingern hervorquoll, und mit dem er eine ganze Armee tränkte, den zwei Datteln, mit denen er sie speiste, und von seiner wunderbaren Reise

auf dem Borak durch alle Himmel, allwo er Gott sprach, so steht doch fest, daß er für sich selbst, dem Moses und Jesus gegenüber, eben so wie Zoroaster, jede Wundergabe in Abrede stellte. Er behauptet nirgends Wunderzeichen und Gnadenacte seiner Erscheinung, und beruft sich auch nicht darauf, was bei einer Redseligkeit sicher geschehen wäre, wenn er in dem Glauben einer wunderbaren Mission gelebt hätte. Befragt ob er ein Sohn Gottes sei, antwortet er: „Gott hat keine Kinder;“ er zeigt das Schwert, und fordert Glauben, liefert aber keine Beweise durch Gnadenwunder. Es ist zwar im Koran oft die Rede von den Wundern und Zeichen, die der Herr gegeben, aber sie beziehen sich zumeist auf den bereits geschlossenen Bund und die besiegelte Treue; nirgends aber ist eine neue religiöse Offenbarung erwähnt. Es war die Lehre Muhammeds eine Bestätigung des alten und neuen Bundes, wie das im Koran oft wiederholt wird, die zur Förderung des Sittlichkeits-Princips und der Einheit, für die ein höheres sittliches Verlangen vorhanden war, erwirkt und gekräftigt werden mußte, und ihre thatkräftige Erscheinung trägt fast nur einen politisch-socialen Charakter an sich.

Gleichwohl wäre es Vermessenheit, bei der großen Verbreitung dieser neuen Lehre und ihren unendlichen Folgen gegen den Plan der göttlichen Vorsehung zu behaupten, sie sei lediglich aus politischen Absichten und herrschsüchtigen Gründen hervorgegangen, und nur ein Werk der Lüge und Täuschung, das der Zufall hervorgebracht. Denn in solchem Falle hätte sie unmöglich solchen Erfolg und Bestand haben können. Im Gegentheil bekennen wir uns zu der Ansicht, daß bei dem visionären Leidens-Zustande Muhammeds, er litt an der Epilepsie, und der Erregbarkeit seines phantasiereichen Gemüthes, bei seinem glühenden Eifer für religiöse Erkenntniß er wohl empfänglich war für höhere Eingebungen, und befähigt, eine prophetische Mission an sein Land und seine Zeit zu bringen und daselbst auszuführen. Er hielt sich daher auch selbst für einen Propheten, und für dazu berufen. Eine höhere, erhabene Instigation durch die Kraft Gottes darf ihm nicht abgesprochen werden. Man halte ihn nur nicht seines Privatlebens, besonders seiner geilen Lust, seiner Geschlechtsliebe und Sinnlichkeit wegen für unbefähigt und ungeeignet zu einer solchen prophetischen Sendung, als sei er ein zu verwerfliches Gefäß für einen so erhabenen Inhalt, als die Prophetie es ist; denn mit Recht bemerkt schon ein geistreicher Schriftsteller der neuern Zeit, „je edler, reiner, ungeheuchelter, schwungreicher und begeisterter die Gefühle sind, mit denen der Mensch Gott umfasset, um so empfänglicher

und reizbarer ist er im nächsten Augenblicke für fleischliche Sinnlichkeit," und sein Mangel an Muth, ja seine Feigheit, die ihm von verschiedenen Seiten vorgeworfen wird, ist wahrlich mit der körperlichen Beschaffenheit seines menschlichen Antheils, das sich nimmer verleugnet, genügend gerechtfertigt. Wir dürfen daher nicht die göttlichen Anregungen in Abrede stellen, die diese große Bewegung veranlaßten, und dem Muhammed nicht das Bewußtsein der Göttlichkeit seines Berufes absprechen. Jede Seite des Korans legt davon ein unwiderlegliches Zeugniß ab, daß nicht absichtlicher Betrug und täuschende Lüge seine Sendung schändete, oder Heuchelei und Ehrgeiz ihn leitete, sondern daß die fromme, reine Ueberzeugung durch und durch ihn belebte, er sei von Gott gesandt, ein Prophet des Herrn. [177])

Die reine Sittlichkeits-Idee emanirt aber aus den Glaubens-Lehren, und stellt die religiöse und sittliche That als von Gott geboten hin; es sollte damals dazu zur Herstellung des Friedens die Einigung der Stämme nicht nur eine politische, sondern auch eine religiöse sein, Muhammeds Streben mußte darum auch dahin sich wenden, eine einheitliche und gleiche Erkenntniß der Glaubens-Lehren zu erzielen. Auch sie wurden darum hineingezogen in den neuen sich bildenden Religionskreis, und wurden wiederum erneuert, von ihm verkündet, aber nicht um ihrer selbst willen, sondern aus Sittlichkeits-Gründen, und aus dem Drange nach Einigkeit und Frieden, was ihnen daher auch einen eigenen Charakter verlieh. Muhammed konnte die vorherrschenden religiösen positiven Elemente der Stämme deswegen nicht umgehen oder bestreiten, sondern mußte sie im Ganzen annehmen, und durfte sie nur hin und wieder berichtigen, und unter einander in Einklang bringen; und dies geschah unbewußt von ihm, da er selbst in getrübten Religions-Anschauungen befangen war. Es war aber damals neben dem Sabbäismus und dem Sternbilder-Dienst vorzugsweise das orientalische Heidenthum der Individualitäts-Gottheiten im Schwunge. Der Zufall und die fatalistische Bestimmung entschieden über die Verhältnisse der Menschen, was mit der unvorbereiteten Zufälligkeit seiner Mission in geschichts-philosophischer Beziehung so innig harmonirt. Das Judenthum und Christenthum Arabiens war ebenfalls stark vom heidnischen Einfluß inficirt, und nach den örtlichen Verhältnissen herrschte eine große Unwissenheit und somit eine große Verschiedenheit in religiösen Angelegenheiten vor, was aus den Anführungen der zu bestättigenden und zu berichtigenden Lehrsätze dieser Religionen im Koran deutlich hervorgehet.

Er sollte nun diese Verschiedenheiten ausgleichen, und durch Berichtigung die einzelnen Ideen mit einander in eine innige Harmonie setzen. Und es zeugt dies für die höhere Wahrheit, die ihn unbewußt leitete, daß sein System im Allgemeinen die vorzüglichsten Lehren des Offenbarungs-Glaubens aufnahm und anerkannte, und die ihm widerstrebenden ausschloß, und negativ unter Concessionen berichtigte und bekämpfte. Dem Fatalismus, dem Glauben an ein unabänderliches Verhängniß, der auf ihn eindrang, und auch in seiner Religion Platz nahm, um als eine Grundidee sich zu behaupten, setzt er unbewußt „Gott ist barmherzig und gnädig", das er so oft wiederholt, und so nachdrücklich betont, mit Entschiedenheit entgegen.[178]) Das Christenthum in seinen Dogmen hat er nicht, wie einige meinen,[179]) etwa befruchtet, sondern er bestreitet vielmehr die Trinität und die Menschwerdung Gottes.[180]) Er erkennt Manches an, und berichtigt es zugleich; so sagt er im Namen Gottes: „Wir haben Jesus und seine Mutter Marie beschaffen, als Zeichen unserer Einzigkeit, und sie hingesetzt an einen erhabenen Ort."[181]) Er gesteht ihnen die Göttlichkeit zu, räumt ihnen auch den Sitz zu Seiten des Vaters ein, will aber, daß gerade die Einzigkeit Gottes damit bekundet werde. Eben so nahm er ein und das Andere aus dem Heidenthum auf, das Grund zur Anerkennung und Verehrung an sich trug, obgleich er es bekämpfte und zurückwies. Er ehrte die Lehrer und die Weisen, schob das Irrige und Falsche auf die Verfälscher und Verführer und die Verstocktheit des Volkes, und leitete es aus einer irrigen Auffassung oder auch aus Mißverständnissen her. Indem er nun also die verschiedensten Lehren und Ansichten mit einander verband, bewies er zwar einen richtigen Tact, das Irrige im Allgemeinen auszuscheiden, und das Wahre und Richtige zu behalten. Gleichwohl konnte es nicht fehlen, daß vieles Ungehörige sich in seine religiöse Anschauung hineinflüchtete, dort die Wahrheit trübte, und irre Ansichten hervorrief. Vermöge seiner Individualität, die Alles phantastisch und auf dem Wege einer freien dichterischen Combination erfaßte, waren aber dieselben nicht speculativ, und gestalteten sich auch nicht zu bestimmten Dogmen, sondern blieben vielmehr unausgebildet und volksthümlich. Sie erlangten keine consequente Durchbildung, und führten nicht selten zu Widersprüchen. Die Lehre von Gott jedoch, die aus dem Offenbarungs-Glauben mit Entschiedenheit auf ihn eindrang, blieb von fremdem Einflusse frei, und behauptete sich mit Klarheit.

Muhammed verkündet daher Gott mit den Worten:[182]) „Ich

spreche also in Gleichnissen zum Volke, vielleicht daß es sich bekehrt. Es giebt nur Einen Gott; er weiß das Gegenwärtige, Zukünftige und Vergangene; er ist gnädig und barmherzig; es giebt nur einen einzigen Gott, der König ist von allen Dingen; er ist heilig, Erlöser, wahrhaftig, Richter, starkmächtig und ruhmwürdig. Gelobt sei Gott; nichts ist ihm gleich. Er ist Gott der Schöpfer, der Alles gebildet hat, das da ist in der Welt. Alle guten Vorstellungen sind ihm eigen. Alles das da ist im Himmel und auf Erden, erhöhet seinen Ruhm. Er ist allmächtig und weise, und bestättigt die Sendung und die Offenbarung durch Moses." „Wir haben den Moses und seinen Bruder Ahron gesandt zum Pharao und dessen Gelehrten mit unsern Mirakeln und mit sehr einsichtigen Gründen; aber sie haben sich gegen den Glauben erhoben, und die Kinder Israels hart bedrückt." Und an einer andern Stelle: [183]) „Wir haben dem Moses gegeben das Buch des Gesetzes, damit er leite die Kinder Israels den rechten Weg." Und wieder: [184]) „Wir haben dem Moses das Gesetz gegeben, welches entscheidet zwischen gut und böse; vielleicht werdet ihr euch bekehren." „Siehst Du nicht, wie Gott vom Himmel sendet den Regen, und fließen läßt die Ströme auf der Erde, und hervorwachsen Pflanzen und Kräuter verschiedener Gattungen; du siehst sie jung und dann alt werden; das ist ein Zeichen seiner Allmacht." Und ferner: [185]) „Er hat ein gutes Buch den Menschen niedergesandt, um die Menschen zu unterweisen; seine Lehren sind klar, einleuchtend und unwiderleglich." Er bestättigt auch die Mission des Jesus, berichtigt aber mit einzelnen Worten die speciell-christlichen Dogmen. [186]) „Erinnere dich, wie die Engel gesagt haben, o Marie, Gott verkündet dir ein Wort, von dem der Messias ausgehen wird, genannt: Jesus, Sohn der Marie, voll der Ehre dieser Welt, und er wird in der andern sein unter der Zahl der Hintretenden zu seiner heiligen Majestät, und wird in der Wiege sprechen, wie ein Mann von dreißig Jahren. Sie aber sprach, Herr, wie kann man ein Kind gebähren ohne Berührung eines Mannes? Da antwortete er: Also macht Gott Alles, was ihm gefällt; wenn er etwas schafft, so spricht er, „es werde," und es ist." Er erkennt also Jesus an, leugnet aber seine Zeugung, und läßt ihn aus dem Worte hervorgehen, als eine Urschöpfung; nicht aber daß in ihm das Wort Fleisch geworden. Bei seinem Streben, den Frieden der Stämme zu vermitteln, war eine solche Anerkennung unerläßlich, und auch mit Recht zugestanden, wenn nur die Principien des Offenbarungs-Glaubens dadurch nicht alterirt wurden.

Er setzt die Gerechtigkeit Gottes darin, daß er die Unglückseligen mit Güte behandelt[187]). Alles das da beglückt und erfreut, geht von Gott aus; das Böse aber ist das Werk des Menschen[188]). Gott läßt aber auch dieses geschehen, leitet Alles und bestimmt es im Voraus. „Er der euch geschaffen aus einer Erdscholle, hat im Voraus die Zeit bestimmt für eueren Tod und euere Auferstehung" [189]) Er beherrscht Alles mit absoluter Nothwendigkeit. „Die Unabänderlichkeit der Regierung Gottes ist eine starre Gesetzmäßigkeit, die blinde Nothwendigkeit, das dunkle Fatum, welches den Namen einer Weltregierung kaum verdient[190]). Muhammed hat somit, was der Sabbäismus der Araber an einzelne Sterne vertheilt, der Einen Gottheit zuerkannt. Ein Fatalismus durchzieht die religiöse Anschauung, und wie die Religion hier aus dem sittlichen Streben ausging, so ist die freie Sittlichkeit wiederum in die Nothwendigkeit der religiösen Erkenntniß umwandelt, und die persönliche Freiheit des Menschen durch das Machtgebot eines höchsten Fatums gebunden worden. Alle Anstrengungen des Menschen führen zu Nichts; denn Alles geht von dem absoluten Willen Gottes aus.

Wie aber Gegensätze sich überhaupt berühren, so schlug auch die Tendenz des Islams gerade in das Gegentheil um; er sollte den Frieden bringen, und verfuhr mit unversöhnlicher Strenge gegen seine Gegner. Denn wenn Muhammed lehrt: „Alle die da glauben, sie mögen Juden, Sabbäer oder Christen sein, wenn sie nur an Gott und den jüngsten Tag glauben, und gute Werke üben, sollen von Furcht und Traurigkeit frei sein", [191]) so lehrt er doch ganz unbefangen: „ich bringe das Schwert und nicht den Frieden", und an einer andern Stelle: „Wider die Ungläubigen ist euch Krieg geboten, allein der Krieg ist euch verhaßt; vielleicht aber haßt ihr das, was euch heilsam ist, und vielleicht liebt ihr das, was euch nachtheilig ist. Gott weiß es, ihr aber nicht". Und er spricht ein Verdammniß aus über die Ungläubigen: „Ihnen hat Gott eine schmachvolle Strafe bestimmt; sie sind Genossen des Höllenfeuers, und werden ewig darin bleiben[192]), und fordert die Gläubigen zum Kampfe gegen sie auf: „Bekämpfet sie, die in euerer Nachbarschaft wohnen, lasset sie euere ganze Strenge fühlen; tödtet die Ungläubigen, wo ihr sie treffet; bekämpfet sie, bis die Versuchung aufhört, und die Religion Gottes gesiegt hat". Das Streben, die Einheit der Stämme zu erzielen, und die Einigkeit um jeden Preis zu vermitteln, mußte auch bald dahin führen, ihre Gegner mit dem Schwerte anzugreifen, und zu vernichten, und die Hitze des Kampfes und der Siegesdrang eine

Exaltation hervorrufen, die die Krieger begeisterte, zumal da die Mission und der Streit im frommen Glauben bald zu einer Sache Gottes und der einer Mission der neuen Religion wurde. Der Islam wurde darum statt eine Religion des Friedens zu sein, in Wirklichkeit eine des Krieges.

Der Orientale liebt es aber auch, Alles mit einem Male zu vollbringen. Der Kampf für den Islam mußte darum mit einer gewissen Schwärmerei aufgenommen, und mit ganzer Hingebung zu Ende geführt werden. Es mußte also ein Interesse rege gemacht werden, wie es sich sonst im irdischen Leben nicht vorfindet, und es wurden daher die Strafen der Hölle und die Freuden des Paradieses mit aufgeboten, und in den Ideenkreis mit hineingezogen, um die Gläubigen zu fanatisiren. Es übertrugen sich dann die Freuden und Strafen der Zukunft für den Kampf und die Unterlassung desselben auch auf andere gute und böse Thaten, und dann auf den Glauben und die Sittlichkeit im Allgemeinen, daß sie als eine Folge und Ergebniß derselben galten. Dadurch aber, weil sie fremd und äußerlich waren, und mit der That und dem Glauben in keiner wirklichen Beziehung standen, wurde der Glaube in Aberglauben verwandelt, und die Sittlichkeit verlor ihre eigentliche Basis, die freie Selbstständigkeit; das Geistige in ihnen trübte sich durch die Aussicht auf eine Zukunft, die nicht motivirt war, und nur als etwas Zufälliges schien. „Die Teufel haben nicht den Koran gebracht; sprich nicht, daß es außer Gott noch einen andern Gott gebe; wenn du es sagst, würdest du bestraft werden; die Strafen der Hölle würden dich ereilen; die aber an Gott glauben, und gute Werke üben, oft denken an seine heilige Erhabenheit, an einem Tage werden sie alle auferstehen“ [193]). „Fürchtet das Feuer der Hölle, das da bereitet ist den Ungläubigen und den Götzenanbetern; und verkündet den wahren Gläubigen, die gute Werke thun, daß sie sich erfreuen werden der unendlichen Gnaden des Paradieses, in welchem viele Flüsse fließen, und wo sie finden werden alle Sorten schöner und geschmackvoller Früchte, die ihnen Gott bereitet. Dort werden sie haben schöne und herrliche Frauen, und wohnen dort in ewiger Glückseligkeit“ [194]). Die Aussicht auf den Genuß und die Freuden des Himmels, die das Schwert den Gläubigen in die Hand gab, hat auch die Heilighaltung der Lehren und die Ausführung der Pflichten dem geistigen Zuge der Liebe entfremdet, und in Gründen sie empfohlen und bekräftigt, die ihr nicht gebührlich sind.

Der Islam fordert auch neben dem Glauben an Gott den an seinen Gesandten, den Muhammed, und verheißt den Gläubigen alle Freuden des Paradieses. Es sind indessen diese Freuden als ein Gnadenlohn zu betrachten für die gläubige Hingebung und die fromme That, und nicht, wie im alleinseligmachenden Glauben des Christenthums als das Factum des Glaubens und der That; da der Glaube eo ipso selig macht, und die religiöse That, wie etwa die Taufe, den Himmel öffnet; „durch das Geld, das im Klingbeutel klingt, die Seele aus dem Fegefeuer springt". Der Muhammedanismus und das Christenthum haben das gemeinschaftlich, daß der Lohn und die Strafe mit dem Glauben und der That in keinem begründeten Zusammenhange stehen; es ist ein Mysterium, das darüber waltet; eine geheimnißvolle unerklärliche Bestimmung, ein Act der Willkür und der Gnade, daß solche Folgen sich an diese Ursachen knüpfen; sie unterscheiden sich aber darin, daß der Muhammedanismus diese Folgen als ein Gnadenlohn betrachtet, mit welchem die Gesinnung und die That vergolten wird, das Christenthum dagegen die Folgen in der Gesinnung und in der That sich schon involvirt denkt. Die Gnade bewährt sich in der Willkürlichkeit und Unerklärlichkeit der Verbindung der Seligkeit mit dem Glauben und der That, daß es so durch die Liebe des Vaters bestimmt ward; aber es ist einmal bestimmt und angeordnet, und der Mensch bereitet sich dadurch die Seligkeit der Zukunft. Nach der Offenbarungs-Lehre ist die Folge der That und der Gesinnung auch nur als ein Gnadenwerk zu betrachten, denn Gott ist nicht gezwungen, sie eintreten zu lassen, aber sie steht damit in einer einleuchtenden Verbindung, wird also in Wahrheit veranlaßt. In Beziehung auf den Menschen ist sie sein Werk, und das Bewußtsein ist sein Lohn; in Beziehung auf Gott freilich nur ein Werk der Liebe und Gnade.

Wie sehr nun auch der Islam durch den Sabbäismus und seine fatalistischen Ideen und durch das in den Stämmen verkümmerte Judenthum und Christenthum die Glaubens-Ansichten der Offenbarung trübte, wie er sie, weil sie nicht aus dem Zuge freier Liebe, sondern aus einer bestimmten Tendenz entstammten, in ihrer Bedeutung nicht anerkannte, und wie in ihm auch die Sittlichkeit durch die fanatischen Bestrebungen für Einigkeit der Stämme in ihr Gegentheil umschlug, und durch die ihr imputirte, nicht in der Handlung liegende Aussicht auf die Freuden des Himmels an Lauterkeit und Erhabenheit verlor, so läßt sich doch im Allgemeinen die Göttlichkeit der Mission nicht verleugnen;

der Glaube an Gott stellt sich mit Ueberzeugung heraus, und das Sittengesetz behauptete doch seine äußerliche Richtigkeit. Die Einigeinzigkeit Gottes, seine höhern Eigenschaften, seine Unmittelbarkeit und seine Weltherrschaft werden klar und deutlich erfaßt, und mit Entschiedenheit pronuncirt, und wenn wir die ersten Kämpfe, weil sie für die Existenz und Verbreitung der neuen Lehre unumgänglich nöthig waren, dahingestellt sein lassen, und einige sich dadurch ergebenden Ansichten übersehen, sind die Rechtsgesetze, die da emanirten, lauter und richtig, und die religiösen Anordnungen trefflich, und aus einem sinnigen Glaubensdrang den Verhältnissen angemessen. Sie reduziren sich auf fünf religiöse Uebungen: auf die Aussprechung des Glaubens-Bekenntnisses, die regelmäßige Verrichtung des fünfmaligen täglichen Gebetes, die Bezahlung der Liebessteuern, zu denen die allgemeine Wahlthätigkeit und die milden Stiftungen (Wakifs) gehören, welche beide in der Türkei noch heute großartig zu nennen sind[195]), das Fasten im Monat Ramasan und die Wallfahrt nach Mekka. Selbst gegen die unterworfenen fremden Völker herrscht die Milde eines höhern Sittengesetzes, das jedem Fanatismus fremd ist. Mit Recht bemerkt darum ein geistreicher Pfarrer:[196]) „Die Christen haben mit Liebe und Demuth begonnen, und mit Gewalt theilweise geendet; Muhammed aber hat seine Bekehrung mit dem offenen Kampfe der Waffen eröffnet, und mit Schonung aber die Besiegten behandelt; dort herrschte Schmiegsamkeit, so lange die Schwäche andauerte, und begann die Gewalt, sobald die Macht zur Seite stand, hier unerbittlicher Kampf, so lange die Kräfte geringe, milde und schonende Behandlung aber, sobald die Uebermacht errungen war; — ganz der ritterliche Araber auch in seinen religiösen Kriegen".

Die Tendenz des Islams ließ keine Secten aufkommen; denn sie war auf die Einheit gerichtet. Dogmen gab es nicht, über die gestritten werden konnte; die Religion lehnte sich an das Factum an, und verlor sich nicht in Speculationen, die verschiedenartige Auffassungen begünstigen und hervorrufen. Gleichwohl hatte im geschichtlichen Verlaufe der Lehre der Zwiespalt zwischen Haphsa, der Tochter Omars, der die Originalschriften des Korans übergeben wurden, und Ajescha, der Tochter des Abu Bekr, die Muhammed innig liebte, und die von den Gläubigen als Prophetin und Mutter verehrt wurde, eine Parteiung hervorgebildet. Ajescha hatte in zweifelhaften Fällen den Sinn des Gesetzes erklärt, und nach Eingebungen entschieden, und ihre Aus-

sprüche bildeten eine authentische Tradition, die in der Sunnah gesammelt wurde. Weil sie aber die bitterste Feindin des Ali war, der sie mancher Untreue wegen verachtete, so erkannte Ali und sein Anhang diese Auslegungen nicht an, und sie verwarfen die Tradition, indem sie nur den Koran als die Quelle der Glaubens- und Sitten-Lehre erachteten. Sie werden Schiiten, im Gegensatze zu den Sunniten genannt. Eine kleinere Secte erkennt selbst im Koran nur 4000 Wörter als authentisch an, und die freidenkenden Rationalisten des Islam weisen die abgöttische Verehrung des Muhammed entschieden von sich; man nennt sie Wahabi. Es giebt aber auch ganz im Gegensatze zu ihnen, unter dem Namen der Suffiten, mystisch-ascetische Schwärmer.

Im Muhammedanismus ist nicht die Verehrung und die Veneration der Heiligthümer und der bildlichen Gestalten des geschichtlichen Glaubenstheiles, ja nicht einmal die der Person des Propheten begründet. Bei dem Streben jedoch, die Stämme zu schonen und zu achten, bildete sich eine gewisse Ehrfurcht gegen sie heraus. Mit ihr verband sich dann jene Vorliebe des Orients zur sinnbildlichen Darstellung innerer Gefühle und zur äußerlichen Bethätigung abstracter Ideen. Und daher kam es, daß im Verlaufe der Zeiten dem Propheten von dem allergrößten, dem orthodoxen Theile der Gläubigen eine wahrhaft abgöttische Verehrung zugewiesen wurde. Der Großherr schickt noch jetzt alljährlich einen Koran nach Mekka, den ein Kameel trägt, und selbst dieses wird dann verehrt. Es giebt Pilger, die sich, nachdem sie das heilige Grab des Propheten gesehen, die Augen ausstechen, um sich ihrer nicht mehr zu bedienen. Und wie der Rock Jesu zu Trier, wird Muhammeds Hemde in Kairo aufbewahrt, und zu Zeiten in festlichen Prozessionen umhergetragen.

Fassen wir diese beiden großen Missionen genauer ins Auge, die die heidnische Welt im Morgen- und im Abendlande mit der Offenbarung Gottes bekannt machten, so bemerken wir, daß das Christenthum, das eine neue speculative dogmatische Glaubenslehre brachte, die Sittlichkeit ausbildete und entwickelte, der Islam dagegen, der um ein sittliches Princip zu fördern, ins Leben trat, gerade die reinen, göttlichen Glaubens-Lehren der Offenbarung in sich trug und verbreitete. In jenem ging die sittliche und religiöse That von der Lehre als ein Gebot Gottes aus, und sollte das Göttliche auf Erden ohne jede Rücksicht auf die socialen und politischen Zustände fördern, sollte in sich das Heil vollenden, das nicht etwa als ein Lohn das Motiv derselben trübt; in

diesem dagegen waltete zwar das sittliche Streben vor, die Stämme untereinander friedlich zu einigen, aber Furcht und Hoffnungen bestimmten die Handlungsweise. Doch hatte die Erkenntniß Gottes, seines Wesens und Wirkens, wie getrübt sie auch bei der Entstehung war, im Ganzen sich rein erhalten, während sich dort durch anderartige Ideen speculative Dogmen bildeten. Beide brachten also in Wahrheit nicht, was sie bringen sollten, und brachten der Welt das, um dessen willen sie nicht ins Leben traten: höhere Erkenntniß und sittlichen Frieden. Wieder zeigt sich uns derselbe schon oft bemerkte Plan der Vorsehung. Das, wofür gestritten wird, sollte nicht die Wahrheit sein, die im Streite nimmer gedeihet, und konnte es auch nicht sein, da Gewalt und Kampf ihr Wesen vernichtet; ihr Wesen ist freie Selbstthätigkeit; wofür die Menschen in den Kampf gerufen wurden, war also nicht das Wahre und Sittliche; aber das Sittliche und Wahre wurde dadurch den Menschen zugänglich gemacht. Die Menschen kämpften und siegten für menschliche Ideen und menschliche Zwecke, und trugen damit den Besiegten Heil und Wahrheit zu. Das Christenthum verkündete die Sittlichkeitsidee, der Islam die reine Lehre des Glaubens der Welt. Die Göttlichkeit spricht sich in dem großartigen Erfolge, in dem Siege beider aus; nur die Kraft Gottes, die stets zur Erlösung und Belehrung bereit ist, konnte das erwirken. Sie wirkte, und es gestalteten sich die neuen Religionen.

Es ist uns aber schon sicher worden, daß die Gotteskraft nicht in ihrer Wahrheit und Lauterkeit eingewirkt hat. Theils war der Geist noch nicht reif und empfänglich, theils hatte Fremdartiges sich beigemischt; menschliche Ideen und Zustände trübten das Licht der Erkenntniß. In dieser Beziehung hat die reine Offenbarungs-Lehre selten lichte Momente gehabt; sie unterlag den vielfachsten Verbildungen. Irrige und falsche Begriffe und Vorstellungen verbanden sich mit ihr, und verwirrten den Inhalt, und veränderten die Wirkungen der Gotteskraft. Wenn nun im Offenbarungs-Glauben zum Schutze gegen dieselben die Propheten, die Gott mit seinem Geiste reich ausstattete, belehrend auftraten, und ihn bewahrten, wenn gegen die Vergessenheit und die Versunkenheit der Geist durch seine eigene Kraft in den Lehrern des Volkes, den Weisen und Sofferim sich selbst zu schützen, im Stande war, und also die Wahrheit und Sittlichkeit geschichtlich sich auch erhalten durfte, so waren diese Verirrungen und diese Verkümmerungen der Wahrheit und Sittlichkeit nur ein Vergehen und ein Verstoß gegen

die Geschichte der einwirkenden Gotteskraft, gegen die Propheten, und gegen die Forterhaltung der Religion, gegen die Lehrer, nicht gegen die Gotteskraft selbst, wie im Heidenthume. Sie blieb das einwirkende Element hierbei zwar auch, aber durch Hinzutritt und Beimischung menschlicher Ansichten war sie für den empfangenden Geist eine Transsubstantiation nur ihres Wesens.

XI.

Die Verirrungen innerhalb der Religion.

Die Verirrungen innerhalb der geoffenbarten Religion entstehen, da dieselbe an sich wahrhaftig und ewig unveränderlich ist, nur aus dem menschlichen Geiste, der vermöge seiner Freiheit fehlen kann, und fehlt, und in sich dann in irriger Weise sie aufnimmt. Der Irrthum ist hierbei zweifacher Art; entweder befindet sich der Mensch der Religion gegenüber in einem anomalen Verhältnisse, in einem ungehörigen Zustande oder einer unrichtigen Verfassung, oder aber die äußerlich gewordene, wahrnehmbare Religionsform wird mißverstanden, falsch aufgefaßt und irrig gedeutet. Da die Verirrung hier im Menschen liegt, für die einwirkende Gotteskraft nicht eine andere substituirt wird, auch ihr sich nicht Fremdartiges beigemischt hat, so muß sie psychologisch, d. h. nach den Anlagen und Fähigkeiten des Menschen, deren jede dem Irrthume ausgesetzt ist, eingetheilt werden.

Die Wahrnehmbarkeit der sichtbarlichen Religion besteht in der ausgesprochenen und verkündeten Lehre, und diese hat entweder den Glauben oder die sittliche religiöse That zum Inhalte. Der Mensch aber kann in seiner Empfänglichkeit und Wahrnehmungsfähigkeit entweder beschränkt oder reizbar und empfindlich sein, er kann die Eindrücke entweder nicht erfassen oder sie übertreiben; und letzteres wieder durch eigene Beschaffenheit oder durch hinzutretende Umstände, und wir haben daher die Verirrungen in dieser Art zu classificiren.

Vermöge seiner persönlichen Freiheit setzt der Mensch den Einwirkungen eine Selbstständigkeit und Unempfänglichkeit entgegen, die um so größer ist, je mächtiger jene sind. Er leugnet die Gotteskraft, stellt ihre Eindrücke in Abrede theils im Allgemeinen theils im Einzelnen. Wie viele Menschen die Einwirkungen Gottes durch die Natur nicht

erkennen können und wollen, in dem wunderbaren Schöpfungs-Gebäude die göttliche Weisheit nicht merken, oder sie als eine blinde Nothwendigkeit oder als eine zufällige Entwickelung betrachten, so erkennen viele die Gottesmacht, die sich im Geiste manifestirt, nicht an, und stellen ihre Wunder-Einwirkungen in Abrede. Es ist dies, so weit es die Erkenntniß des Geistes betrifft, Unglaube; nicht jene Irreligiösität, da thatsächlich durch geschichtliche Verhältnisse der Offenbarungs-Glaube nicht zur Erkenntniß kam, und die geschichtlichen Einwirkungen der Gotteskraft für den Geist wirklich fehlten; auch nicht jene Vergessenheit, in welcher dieselben gänzlich verloren gingen; sondern es ist eine Gleichgiltigkeit der Macht der Offenbarung gegenüber. Der Mensch verschließt sich gegen die höhere Anregung, und härtet sich gegen jeden Eindruck ab. Der Geist erkennet nicht das Ganze oder einen Theil der Wirkungen der Gotteskraft; der Glaube kommt ihm nicht zum Bewußtsein. Die Kunde von dem thatsächlichen und geschichtlichen Gottesgedanken, von der überlieferten Lehre ist ihm nicht unbekannt, aber sie geht spurlos an ihm vorüber; sie dringt nicht auf ihn ein; er erkennt sie nicht an, und glaubt sie nicht. Der Unglaube, wie die Irreligiosität und die Vergessenheit, als der volle Gegensatz zum Glauben, gehört eigentlich nicht zu den Verirrungen desselben, da er ihn ausschließt; allein zur Vervollständigung des Schema's müssen wir ihn hier dennoch anführen. Er stellt die Unempfänglichkeit und die Gleichgiltigkeit dar. Es geschieht aber auch oft, daß der Unglaube systematisch sich herausbildet; aus einem bestimmten Princip wird die geistige Einwirkung Gottes durch Wunder- und Gnaden-Zeichen und in unmittelbarer Anschauung bestritten und abgelehnt; und das Princip kann oft selbst ein religiöses sein; nach vorgefaßten Begriffen von Gottes-Wesen und Erhabenheit wird seine unmittelbare Verbindung mit dem Menschen für unmöglich erachtet. Einige Ideen der Religion werden mit solcher Vehemenz festgehalten, daß damit andere in Widerspruch zu stehen scheinen, und deßhalb geleugnet werden. Es ist hierbei der Unglaube gegen den ganzen Inhalt der Religion oder einen Theil derselben gewissermaßen selbst religiös, und eine Verirrung der Religion. Es ist dann der Unglaube nicht jene blasirte Gleichgiltigkeit, die über die göttliche Einwirkung gar nicht reflectirt, und aus gänzlichem Mangel an Religion sie nicht kennt, sondern es ist jene bedachte, principielle Negation der religiösen Anschauung, die dem bestehenden Glauben widerspricht, und eine negative Religion der positiven entgegensetzt.

Die Gotteskraft regt aber ferner auch den Willen an; der Wille Gottes wird in der Religion verkündet, und wirkt auf den Geist ein. Und auch dagegen reagirt die persönliche Freiheit, und setzt der Anregung eine Gleichgiltigkeit entgegen. Der Geist bestreitet den positiven Willen Gottes im Allgemeinen, und speciell für die Handlungsweise des Menschen. Er stellt jedes höhere geistige Interesse derselben in Abrede, und läßt nur das materielle gelten. Der Endzweck, der in der Vorstellung als Motiv sich darstellt, besteht nur in der irdischen Wohlfahrt und Vollkommenheit, die da erstrebt wird. Aus einer grundsätzlichen Betrachtung wird angenommen, daß die vollendete Glückseligkeit des irdischen Daseins in den Handlungen erreicht werden müsse, und daß das Streben danach die Pflicht gebiete und leite, und es wird dann behauptet, daß jede andere Annahme den Menschen seinen bürgerlichen Bestrebungen entziehe, und eine Verirrung sei. Man bezeichnet eine solche Richtung mit Materialismus, indem rein materielle Rücksichten über die That des Menschen entscheiden, und diese bedingen. Sind diese Rücksichten dazu ganz niederer Art, als Ehr-, Genuß- und Habsucht, und entbehren sie jedes höhern Charakters, so daß die Freuden des Geistes gar nicht in Betracht kommen, und in den Kreis der weltlichen Wohlfahrt nicht hineingezogen werden, dann ist diese Richtung eine Frivolität, in der das Heilige aus dem Leben gebannt wird. Durch eine principielle Auffassung kann auch diese Richtung einen religiösen Charakter sich aneignen; man kann aus Religion annehmen, daß die wesentliche Bestimmung des Menschen sei, zu genießen und irdischer Lust sich zu erfreuen.

Die Gotteskraft wirkt endlich auf die Seele ein, auf den ganzen Organismus, die Verbindung von Geist und Körper; und in der Religion hat sich uns die Einwirkung im Gewissen, in der Andacht und in der Pflicht gezeigt. Auch hier setzt nun der Mensch eine vollständige Gleichgiltigkeit den Einwirkungen entgegen, und bleibt von diesen ganz unberührt. Er setzt sich außer jeder Verbindung mit dem Göttlichen, und bestreitet aus Princip, daß dieses in das menschliche Dasein hineinrage. Er hält sich nicht ergriffen davon, obgleich er seine Macht kennt, und findet keinen Berührungspunct, weil er ihn nicht sucht, und nicht finden will. Es ist dies der Indifferentismus, der nicht etwa ein weites, sondern gar kein religiöses Gewissen hat, von Andacht nichts weiß, und keine religiöse Pflicht kennt. Er steht zu dem Erhabenen in gar keinem Verhältniß, und ist von allem Göttlichen abgelöst.

Wie in dieser Richtung die Verirrung durch die Gleichgiltigkeit des Menschen entstand, in dem gewappneten Widerstande lag, den er der Einwirkung entgegensetzte, in der Verschlossenheit und Theilnahmslosigkeit der Wahrnehmung gegen dieselbe, daß sie erfolglos blieb, so ist auch nach der entgegengesetzten Seite eine Verirrung möglich. Der Geist kann den auf ihn eindringenden Eindrücken sich ganz widerstandslos hingeben, und sich seiner persönlichen Freiheit entäußern. Ohne Urtheil und ohne Prüfung nimmt er dann Alles auf, und erkennt es gläubig an. Er ist kraftlos gegen die Einwirkungen und Anregungen höherer Mächte, und kann sie nicht überwältigen. Dadurch ist nun zwar das Heidenthum entstanden, indem der Geist den verschiedenartigen Mächten, die in einem höhern Nimbus sich manifestiren, als göttlichen Gestalten eine Verehrung zuwendet; allein wenn auch dabei der Irrthum durch die Urtheilsunfähigkeit des Geistes entstand, so war das Falsche daran doch immer die Ungöttlichkeit der einwirkenden Kraft, die sich als Gott irrig darstellte. In dieser Verirrung ist jedoch der Geist der allein fehlende. Er ist der Gotteskraft gegenüber zu schwach; es gebricht ihm an Einsicht und Prüfung; er erfaßt sie mit Scheu und Aengstlichkeit, und in seiner Befangenheit sieht er mehr, als sich zur Erkenntniß darbietet, und um volksthümlich zu reden, malt er sich Gespenster an der Wand; oder er sieht ganz anderes, als er sehen sollte Beides ist jedoch im Grunde dasselbe: es ist eine Verirrung, die der Kraftlosigkeit des urtheilenden Geistes entstand. Sie kann indessen auf zweifache Weise entstehen. Entweder ist der Geist an sich selbst schwach, sein Urtheil matt und unbegründet; oder aber die Umstände sind so mächtig und gewaltig, daß der Geist ihnen gegenüber ein prüfendes Urtheil anzuwenden, nicht befähigt ist. Man dürfte wohl die erste Art der Verirrung als Leichtgläubigkeit bezeichnen; denn der Mensch glaubte dabei vieles, was er bei prüfendem Blicke nicht glauben sollte; er erkennt da auch das an, was Andere in gewissen Situationen zu schauen wähnten, oder aus Rücksichten sich erdichteten. Die andere Art würde dagegen der Aberglaube sein. Furcht, Schrecken und Entsetzen, durch Umstände, Gewohnheit und Erziehung hervorgerufen, wirken mit auf den Geist ein, sehnsüchtig gehegte Hoffnungen setzen sich damit in Verbindung, und der Mensch wird befangen; die Gottesgewalt, die nur Liebe athmet, wird schreckenerregend und entsetzenbringend. Der Mensch dichtet ihr das Fürchterliche bei, und giebt sich ihr gänzlich hin, indem er sich als Opfer weihet.

Die Folgen dieser Geistes-Befangenheit und dieser Wirkung sind für den Willen unermeßlich. Weil der Wille dabei bestimmt und getrieben wird, die Freiheit seiner Entschließung also einbüßt, so geht das sittliche Element in der Handlungsweise fast gänzlich verloren. Der Mensch wird durch eine höhere Gewalt, die er Gott nennt, geleitet und gedrängt, und treffend bezeichnet man diesen Zustand mit Theurgie. Das leitende Princip ist einzig und allein die sich aufdrängende Einwirkung ohne jegliche Prüfung. Das überwachende Gewissen schweigt solcher Gewalt gegenüber gänzlich. Die höhere Macht befiehlt und ordnet an, ist die abergläubige Ueberzeugung, und dieses Gebot hebt jedes Verbot auf, und macht selbst die Unsittlichkeit zur Pflicht. Ja die Befolgung der Befehle und Anordnungen wird um so lohnender und verdienstlicher, je beschwerlicher sie ist, je mehr Opfer sie erheischt, je mehr das sittliche Gewissen widerstrebt, je unbegreiflicher die That erscheint. Sie wird eben dadurch geheimnißvoll und hochheilig, und das sinnende und dichtende Gemüth schafft sich hier eine neue Welt für seine Thaten. Observanzen und Pflichten eigener Art werden aufgebracht, und der leiseste Anklang aus den geheiligten Lehren der Offenbarung fördert diese Richtung, und genügt, um sie zu begünstigen.

Die Grundidee solcher religiösen Handlungsweise ist die Hingebung und die Aufopferung. Der Mensch schwindet der einwirkenden Macht gegenüber, und hat nur ihre Ansprüche und Forderungen zu befriedigen. Zeichen und Beweise muß er geben, wie sehr bereit er sei, Alles ihr zu weihen. Da bemerken wir denn auch die höchste Selbstaufopferung. Der Haß gegen das, das zum Opfer fallen muß, und das Hinderniß der vollen Hingebung zu sein scheint, gegen das eigene Fleisch und Blut, das Bewußtsein der innern Sündhaftigkeit vermehrten nur den Drang, das Irdische und die irdischen Freuden von sich zu weisen, und es der Gottheit als eine Opfergabe zu bringen. Die Menschen üben da die höchsten Gewaltthätigkeiten gegen sich selbst. Sie peinigen und kasteien sich. Sie versagen sich jeden Genuß, und setzen sich den auserwähltesten Schmerzen aus. Sie fasten und enthalten sich, so weit es angehet, von Speise und Trank. Aus der menschlichen Gesellschaft ziehen sie sich zurück, und führen ein einsiedlerisches, trauriges Leben. Den glühenden Strahlen der Sonne und der schmerzlichen Kälte ausgesetzt, standen die Heiligen des christlichen Mittelalters regungslos da, bis daß Ameisenhaufen sich um sie, wie um einen Baumstamm anlegten. Sie wälzten sich im Schnee, und ließen die Haut

anfrieren; sie schlugen sich mit Ruthen und Geißeln, um in ihren Wunden, den Wundenschmerz Jesu mit durchzufühlen, und unstätt und heimathslos irrten sie durch Wildnisse mit müden matten Gliedern umher, allen Freuden des Lebens entsagend. Die Anachoreten pilgerten unter den schrecklichsten Bußqualen von Ort zu Ort, um die höchste Heiligkeit zu erreichen, und auf ihren Knieen wallfahrten andere zu heiligen Gnadenplätzen. Selbstqualen sollten das Fleisch tödten, und strenge Regeln die Leidenschaften bezähmen. Man verehrte mit trauerndem Kummer den Gott des Trostes, und mit Schmerzen den Gott, der da litt und duldete. Das beunruhigte Gemüth hatte in der Noth und dem Elende der mittelalterlichen Zeit Leid und Gram als das Ideal, die Erhabenheit und das Ziel des Erdendaseins sich herausgedeutet, und in seinen Thaten zu verwirklichen gesucht. Opfer mußten gebracht werden dem Gotte, der selbst als Opfer fiel. Jedes Gefühl verwandtschaftlicher Rücksicht wich dem religiösen Rigorismus; alle Bande der Liebe und Treue lösten in dem leidigsten Egoismus, der nur auf das eigene Heil der Seele bedacht war, sich auf. Und um dieses eingebildete Heil wurde das irdische Leben und seine Wohlfahrt geopfert. Das Streben nach Heiligkeit und dem geistigen Lohn derselben steigerte sich bis zur Wuth und zum Wahnwitze. Das fingirte Gebot, das mit abergläubiger Ehrfurcht anerkannt wurde, verband sich mit leidigem Ehrgeiz, und weil sich dasselbe als den Willen Gottes kund gab, unterwarf es sich jede Regung des Willens. Da zogen, wie im Polytheismus mit bakchantischer Wuth und saturnalischer Leidenschaft, Geißlerbanden durch das Land, sich selbst geißelnd und verwundend, und entflammten die Gemüther bis zur religiösen Raserei. Die gräulichsten Excesse wurden ausgeführt, und trauernd verhüllt die Menschheit ihr Angesicht um diese tiefe Schmach und Selbsterniedrigung. Der Himmel ward von der Erde getrennt, um ihn dann in weiter Ferne zu suchen. Das irdische Dasein stand mit dem Jenseits in vollem Widerspruch, und muß ihm zum Opfer fallen, ja, nur dazu ist es da, um geopfert zu werden. Und weil nun in solcher Richtung die Hingebung, Selbstweihe und Aufopferung in der Form der Entsagung, Entbehrung, Peinigung und Enthaltsamkeit als das Grundprincip der sittlich-religiösen That sich darstellt, so benennt man sie die Askese; ihre Tugend ist die Opfer-Bereitwilligkeit.

Noch bedeutsamer und entschiedener sind die thätlichen Folgen, wenn der Mensch in dieser Richtung auf Widerstand stößt. Wie in

allen schwachen Charaktern, entspringt auch hier aus der Schwäche die Wuth, aus der verkehrten Demuth die gereizte Gewaltthätigkeit. So lange der Mensch nur sich selbst und seine That zum Gegenstande der Betrachtung hatte, so war die Hingebung und Aufopferung der leitende Grundgedanke, traten ihm aber andersdenkende und andershandelnde Persönlichkeiten entgegen, so reizte der Widerstand, und er suchte, sie sich zu unterwerfen. Quält und opfert er sich selbst, wie sollte er in gleicher Weise nicht auch gegen andere verfahren! Scheiterhaufen werden aufgerichtet, und „man stößt auf verbrannte Menschenknochen". Blutige und grausige Opfer werden dem rächenden Gotte gebracht. Da giebt es kein Gesetz der Sittlichkeit und kein Gebot der Liebe. Die Behauptung und Durchsetzung der gewaltsam eindringenden Ueberzeugung kennt keine Rücksicht; die Gewaltthätigkeit wächst wie eine Schneelavine, „und gewinnt an Kraft in ihrem Gange". Sie findet ihr Ende auch nur in der Aufzehrung und Aufreibung der eigenen Kraft, die sie in Bewegung setzt, so daß eine totale Abspannung darauf folgt. Rohheit und Wildheit begleiten ihren Verlauf. Man bezeichnet die Gewaltthätigkeit einer solchen Richtung, wie jede andere, die aus Religion geübt wird, mit dem gemeinsamen Namen „Fanatismus", weil sie aus dem blinden Eifer für den Tempel und seine Heiligthümer entspringt. Der Eifer aber entspringt eigentlich durch den Widerstand, der der innern Schwäche und der Reizbarkeit entgegengesetzt wird.

Wenn endlich in solcher Richtung die Gotteskraft nicht nur auf die Erkenntniß und den Willen, sondern auf die Seele, auf den ganzen Menschen, auf Geist und Körper zugleich einwirkt, dann treten uns ganz extreme Verirrungen entgegen; das Gemüth wird ergriffen, und die Macht der Erscheinungen in dem Wunderbaren und Heiligen entfaltet eine um so größere Gewalt, als sie keiner Prüfung und Beurtheilung durch den Geist unterliegt, und ungehindert sich entwickeln kann. Das Gefühlsleben wird durch die Eindrücke angeregt, und die geistige Anschauung versenkt sich in eine sinnliche Wahrnehmung, und gestaltet sich in ihr zu bestimmten Erscheinungen. Statt der geistigen Erkenntniß setzt sich eine Gefühls-Wahrnehmung fest, bei der das Herz des Geistes Functionen übt. „Das Herz aber ist irrig vor Allem", und darum bilden sich hier Irrthümer aller Art aus. Freilich ist das dadurch entstehende Wissen rein individuell, und die angeblich wahrgenommenen Erscheinungen ein Wahngebilde, und wenn man auch dieses Wissen als Glaube bezeichnen will, so wäre es ein Wahnglaube, allein wir können doch diese Er-

scheinungen nicht als leere Phantasien und leere Einbildungen betrachten, denn sie müssen bei ihrer häufigen Wiederkehr eine berechtigte Veranlassung haben, und wir müssen darum die jederzeit einwirkende Gotteskraft, die sich sonst in der Religion manifestirt, auch hier voraussetzen, die aber eine falsche Auffassung in der präsumirten sinnlichen Wahrnehmung fand. Das Wissen der Gottheit, das sonst aus der geistigen Anschauung vermittelt werden sollte, wird hier zu einer Theosophie, die in Exstasen in gesteigerten körperlichen Empfindungen sich erschließt. Schon die alten Heiden, in denen die Gotteskraft in der Natur und der Geschichte vermittelt wurde, sprachen von solchen Eingebungen. Sie schauten das Göttliche, das sich ihnen erschloß, nicht mit dem reinen Geiste, sondern mit dem leiblichen Auge in begeisterter Weihe, und erfuhren es dadurch zum Wissen. Der Thaumaturgos Apollonius von Thyana (Kappadocien) hatte nach dem amtlichen Berichte des Philostratus, der den Papieren seines Schülers Damis entnommen wurde, gar oft solche Erscheinungen der Gottheiten, und einmal zu Ephesus gerieth er bei einer Vorlesung in eine wunderbare Exstase, und verkündete in derselben die Ermordung des Kaisers Domitian in Rom in eben dem Augenblicke, als sie daselbst in Wirklichkeit sich zutrug. Maximus von Tyrus (190 n. Chr. G.) beschreibt die merkwürdigen Anschauungen eines speculativen Philosophen, und beweist daran, daß Menschen von Zeit zu Zeit Göttergestalten sehen, und göttliche Stimmen hören, und daß es ein Dämonium gebe, das auf den Menschen einwirke, und das Höchste, das Göttliche ihm vermittele[197]). Porphyrios versichert von seinem Lehrer Plotinos, daß während der sechs Jahre, die er ihn gehört, habe derselbe viele Mal im Leibe lebend sich zu einer verklärten Einigung mit Gott aufgeschwungen, und habe in den Exstasen oft gesehen und vernommen, was in weiter Ferne sich gerade zutrug[198]). Derselbe starb mit den Worten: „Versuche das Göttliche in uns hinaufzubringen zu dem, was in dem All göttlich ist". Eben so oft hatte der göttliche und wunderbare Jamblichos seine Exstasen, und in ihnen erfuhr er seine philosophischen Ansichten. Er behauptet so, „daß jene Seele, die aus der Himmel Kreisen eingegeben ist, und dorther stammt, Gott wahrhaft wahrnehme, indem sie sich in die höheren Kreise versenkt"[199]). Ja schon, in viel älterer Zeit, ehe das Christenthum in die Geisterwelt hineinragte, hatte Pherekydes oft solche Exstasen, und er sagte in ihnen natürliche und politische Begebenheiten vorher[200]). Die Macht des Göttlichen, die

sonst auf geordnete Weise in der Religion sich verwirklicht, bewährt sich in allen solchen Zuständen in einer anomalen Art; es erklärt sich daher, daß so vieles in ihnen als richtig sich auswies; weil das geistige Bewußtsein, das die leisen Anregungen sonst unbeachtet läßt, oder durch den Widerstand des prüfenden Urtheils nicht bemerkt, hier nicht widerstrebte, manifestirte sie sich in ihrer ganzen Fülle. Wiederum aber gerade weil die Prüfung fehlte, und der Geist in sich allen Halt verlor, schlichen sich auch Verirrungen auf allen Seiten ein. Das Göttliche wurde gar bald mit leiblichen Sinnen angeschaut, und konnte unmöglich also in seiner Wahrheit sich manifestiren. In erhöhetem Maße, als in der heidnischen Welt, mußte aber in den Kreisen des Offenbarungs-Glaubens eine solche Verirrung sich zeigen. Die Gotteskraft, die in Wahrheit hier und ununterbrochen durch die Religion und ihre Traditionen auf den Geist einwirkt, und geprüft aufgenommen werden soll, dringt mit Macht auf den ganzen Menschen ein, da der Geist keinen Widerstand leistet, und sich ihr hingiebt, und vermischt sich dadurch mit dem Sinnlichen und den sinnlichen Interessen. Sie gewinnt dadurch an Umfang und Gewalt, daß sie den Menschen bis zu Exstasen, ja bis zum Wahnsinn treibt, trübt aber auch in gleichem Maße die Göttlichkeit ihrer Wirkung und ihrer Manifestation. Das Göttliche manifestirt sich statt in geistiger, in seelischer Natur, und wird, statt mit dem Geiste angeschaut zu werden, von demselben fast sinnlich erfahren. Die Gotteseinwirkung wird, statt ein Mittel für die geistige Erkenntniß zu sein, nun selbst als Gott betrachtet, und dieser in solchen Kundgebungen anerkannt und verehrt. Es bildet sich dadurch eine religiöse Entzückung, da der Geist sich selbst und seiner Kraft entzogen ist, und nur in der auf ihn eindringenden Macht Dasein und Stärke erhält.

Wenn nun aber vollends in dieser Richtung das Gefühlsleben geweckt, und das große Reich der Empfindungen in diesen Einwirkungen vorherrschend wird, dann wird die Wahrnehmung so getrübt und geschwächt, daß die Wahrheit darin nicht mehr kenntlich ist. Die Erregbarkeit der Phantasie leihet den Wirkungen unendliche Gewalt; sie schmückt dieselben aus, und umwandelt die Wahrheit in Dichtung. Unstätt und beweglich wie das Gefühl ist, gehet der Mensch von Dichtung zu Dichtung über, und schafft sich neue Welten, in denen er nur kurze Zeit weilt, um sich wieder in andere zu versenken. Die Flüchtigkeit und die ganze Mächtigkeit der Empfindungen macht sich in allen Regungen kenntlich, und darum wird diese menschliche Verirrung der

Religion mit Recht Schwärmerei genannt. Die Religion geht in ihr ganz in der Gefühlswelt auf, und büßt jede geistige Basis ein.

In dem Wunsche und Verlangen endlich stellt sich in solcher Verirrung die religiöse Sehnsucht heraus. In ihr begehrt der Mensch sich stets mit dem Göttlichen zu verbinden, und in ihm sich zu vertiefen; die Welt sinnlicher Erscheinungen dagegen giebt er auf; sie wird ihm bald verhaßt. Ein Verlangen zieht ihn hinüber, sich in ein anderes Dasein hineinzuleben, und dort zu finden, was er in dem zeitigen von sich weist. Die Sehnsucht macht sich auch in allen Handlungen kenntlich; der Erdenbürger wird ein Himmelsbürger. Die That trägt den Charakter der Ueberschwänglichkeit an sich, und ist nur imaginären Zwecken geweihet.

In der ganzen Sphäre dieser Verirrung aber wird die Einwirkung der Gotteskraft individualisirt, und ihre Allgemeinheit wird in einer besondern Eigenthümlichkeit erfaßt. Das Wunderbare und Unbegreifliche herrscht in ihr vor, das Geheimnißvolle wird im Rausche der Begeisterung gesucht und vermittelt. Die geistige Erkenntniß wird überwältigt, und die Wahrheiten vermittelst des Gefühls erfaßt. Das Göttliche nimmt die Gestalt menschlicher Erscheinungen durch die Dichtungen der Phantasie an, und das Religiöse verliert sich in sinnlichen Exaltationen. Die Macht des Geheimnisses und Verborgenen wirkt nach allen Seiten hin.

Es machte sich daher auch die Wunderthätigkeit geltend. Die innere Sehnsucht, die Extasen und Entzückungen brachten bald den Glauben an die eigene Wunderkraft hervor. Das Vertrauen gleichdenkender Seelen und gleichfühlender Herzen verbreitete ihn auch nach außen, und verschiedene Triebfedern setzten die Wunderkraft in Bewegung, und verschafften ihr Erfolg in absichtslosen oder beabsichtigten Täuschungen. Die Kraft der Weissagung und der Wunderthätigkeit wurde den Auserwählten zugetraut, und diese erhielten den Glauben daran lebendig. Magie und Mantik waren somit im Alterthume verbreitet, und behaupteten sich ihrem Inhalte nach in den verschiedensten Formen und Gestalten zu allen Zeiten. Zauberei, Hexendienst und Wahrsagerkunst waren im Mittelalter in Blüthe; aber die Religion hat sie damals schon als ungöttlich erkannt, und einen Vertilgungskrieg gegen sie geführt. In der Richtung des Christenthums lag es, gegen diese wie jede andere Abtrünnigkeit, gegen jeden Abfall und jede Verirrung mit äußerer Gewalt zu verfahren, und auf Tausenden Schei-

terhaufen hauchten Tausende Hexen unter schmerzlichen Qualen ihr trauriges Leben aus. Freudig brachte die Geistlichkeit diese Opfer für die Ruhe Gottes, um die zauberischen Störungen zu verhüten, die eigenmächtigen Eingriffe zu beseitigen, die sie hervorriefen, und ungestört den Frieden Gottes in der Schöpfung zu erhalten und zu befestigen.

Wie diese Verirrungen lediglich durch das Innere entstehen, theils in seiner Unempfänglichkeit für das Höhere, theils in der Erregbarkeit des Gemüthes, die den Geist überwältigt, so können auch andere durch die sichtbarliche Gestaltung der religiösen Idee hervorgerufen werden, die von dem Geiste nicht in Wahrheit erkannt und aufgefaßt wird; theils daß der von ihr darzustellende Inhalt nicht ganz und vollkommen erfaßt, theils daß ein anderer damit in Verbindung gesetzt und untergeschoben, theils endlich daß er potenzirt und mehr herausgedeutet, als dargestellt wird. Im Wesentlichen jedoch bildet das keinen Unterschied; denn im Grunde wird immer ein religiöser Inhalt ermittelt und erfahren, der nicht der wahre ist, und Irrthümer hervorruft. Er wird ein Mal nicht richtig aufgefaßt, und es entsteht somit immer eine Irrlehre, gleichviel auf welche Weise sie sich bildet.

Die Auffassung wird indessen durch die Sichtbarlichkeit der religiösen Idee bedingt. Die Gotteskraft hat in der Religion ihren geschichtlichen Ausdruck gefunden, und wirkt durch denselben fort; wenn er aber nicht verstanden wird, so giebt auch die Einwirkung Verirrungen zur Hand. Der Ausdruck der Religion ist aber das Wort, die Lehre, in der die Idee sich zur begrifflichen Bezeichnung gestaltet. Die Einwirkung wird ein historisches Factum, und dieses durch einen Satz dargestellt. Die Idee, die sie vermittelt, wird zu einer Lehre, die in menschlichen Lauten incarnirt, in Zeichen sich erhält. Die Lehre ist aber eine zweifache; entweder lichtet sie die Erkenntniß, giebt dem Geiste Auskunft über Wahrheiten, oder sie regt den Willen an, und leitet die Handlung. Sie ist Glaubens- und Pflichtenlehre. Die eine soll im Geiste bewahrheitet, die andere durch die That verwirklicht werden. Die falsche Auffassung stellt sich nun nach diesen beiden Seiten heraus, und erzeugt auch hier verschiedene Verirrungen.

Worte zeichnen die Idee und die Lehre des Glaubens wie der That; Worte, sagt aber ein Diplomat, dienen nicht dazu, die Gedanken aufzudecken, sondern sie recht hübsch fein zu verhüllen, und in der That sind sie kein geeignetes Mittel, die Idee in ihrer Reinheit weiter zu tra-

gen. Schon an sich verändern sie im Laufe der Zeiten ihre ursprüngliche Bedeutung, und streng genommen, bezeichnen sie besonders bei abstracten Begriffen nicht immer Eines und Dasselbe. Mehr aber noch umgestalten sich die Worte durch den sich stets entwickelnden, erweiternden und oft sich verändernden menschlichen Geist, der ihnen ihre Bedeutung giebt, und diese nach seiner Individualität und Richtung bald erweitert, bald verändert, je nach dem die angedeutete Idee mit andern sich in Verbindung setzt. Durch den oft wiederholten Gebrauch endlich auch büßen sie einerseits die frische Kraft ihrer Bedeutung ein, anderseits erhöhen sie durch die Angewöhnung und Macht der Wiederholung die Innigkeit und Gemüthlichkeit des Inhalts; man möchte sagen, sie verlieren an geistiger Kraft, und gewinnen an seelischer; sie verlieren an Wirkung auf den Geist, und gewinnen an solcher auf das Gemüth.

Die Lehren der Religion in Worten ausgesprochen, müssen nun in gleicher Art sich trüben. Die Zeiten verändern die ursprüngliche Bedeutung der Worte und Zeichen, der Geist erweitert oder vermindert sie, und damit ändern und gestalten sich auch die Religions-Lehren um, besonders solche Glaubens-Lehren, die in abstracten Begriffen sich ergehen, und keinen concreten Inhalt haben. Durch die Wiederholung in der traditionellen Belehrung gewinnen sie zwar für das Gemüth an Innigkeit und Heiligkeit, büßen aber für den Geist ihre Klarheit, Lebendigkeit und Frische ein. Der Glaubens-Inhalt trübt sich also durch den Gebrauch der Worte, und man bezeichnet eine solche Verirrung als **Dogmatismus**. Das Dogma nämlich ist die präcisirte Darstellung einer Glaubens-Lehre in bestimmten Worten, als solche aber vernichtet es die innere darzustellende Wahrheit; wenn nun noch dazu mit dem Dogma dogmatisch verfahren, und der Valor der einzelnen Worte und Buchstaben urgirt wird, und man mit diesen äußerlichen Zeichen den innern Sinn erst ermitteln, festsetzen und festhalten will, so führt das zu um so größern Verirrungen, Parteiungen und Sectirereien, als die einseitige, unrichtige Auffassung durch den Widerstand und Widerspruch um so hartnäckiger sich behauptet, und ihre Ansicht durchzusetzen sucht. „Das Dogma ist darum das sicherste Auflösungs-Mittel des Göttlichen einer Lehre“[201]). Die Dogmatik einer Religion kann man daher füglich die Wissenschaft nennen, die sich die Verirrungen in der falschen Auffassung der Religion durch die äußerliche Darstellung ihres Inhalts zum Vorwurfe macht. Denn wohl kann man behaupten, daß in ab-

stracten Begriffen keine Auffassung der andern gleich sein, und keine jene Begriffe wiedergeben wird, die den ursprünglich angedeuteten vollkommen entsprechen. Sind aber die Lehren concreten Inhalts, dann können die falschen Auffassungen wohl selten sich zu einer Wissenschaft erheben, weil sie dann nicht mit dem Geiste der Auffassungszeit zusammenfallen, und nicht wie jene der abstracten Begriffe aus ihm entspringen. Die Dogmatik lehrt daher nur den Glaubens-Inhalt kennen, wie er durch die Richtung der Zeit modificirt und bedingt sich herausstellt; giebt also immer nur von den Verirrungen und Abweichungen in der Lehre Auskunft.

Die Lehre der Offenbarung ist darum auch ganz concret gehalten; an einem Einzelfall reihet sich die Weltleitung und Vorsehung an, die die Grundidee der Offenbarung bildet. „Gott ist, der dich herauszog aus dem Lande Aegypten"; vieles hat dazu gewirkt, großartige Ereignisse wunderbarer Art; sie sind alle von dem allerhöchsten Schöpfer veranlaßt worden, der in der Natur schaltet und zwar nach freiem Willen für bestimmte Zwecke seiner Gnade. Das ergiebt sich aus dem speciellen angeführten Falle; denn nur für diesen einen Fall Gott wirken lassen, ihn darauf beschränken, als habe er nur das gethan und thue weiter nichts, würde dem Begriffe der „Gottheit" widersprechen, der immer ganz allgemein gehalten wird. Wie sollte auch der Gott, der so mächtig ist, nicht auch Anderes thun können? Wäre nun der concrete Ausdruck für den Begriff: „allmächtige Vorsehung" in Worten ganz abstracten Inhalts dargestellt worden, er hätte philosophischer und richtiger gelautet, aber der abstracte Inhalt wäre bald mißverstanden worden; was hätte man nicht alles unter „ich bin dein Leiter oder die Vorsehung" sich gedacht? Die Gottheit wäre sicher da nicht nach ihrem Wirken, sondern nach ihrer Person bezeichnet, geglaubt worden. Oder wenn er gelautet hätte „ich bin der Gott, der Wunder thut für dich", was würde man nicht alles unter „Wunder für dich" gedacht haben? In dieser allgemeinen Unbestimmtheit hätte man gerade das Wirken Gottes vereinzelt und beschränkt. Die glücklich gewählte Bestimmtheit, die sich zur Allgemeinheit durch die geschichtliche Erfahrung des Bewußtseins erhebt, und durch die Wirklichkeit sich von jeder vorgefaßten Meinung losmacht, rettete die Offenbarungslehre von jeder dogmatischen Verirrung. Das präcisirte Dogma ist darum auch gänzlich in der Lehre vermieden worden.

Gleichwohl ließ der menschliche Scharfsinn es sich nicht nehmen, dogmatische Bestrebungen zur Geltung zu bringen, und die Aussprüche so zu präcisiren, daß sich daraus eine gewisse Modification des abstracten Begriffes ergab. Der Satz: „der Ewige unser Gott, der Ewige ist eins" ist sicher allgemein und unbestimmt; eine „Eins"; etwas Allgemeineres und Unbestimmteres kann nicht gedacht werden. Dennoch versuchten es die späteren Kabbalisten, ihm einen ganz eigenthümlichen Inhalt zu vindiziren. Sie erfaßten den Buchstabenwerth des „Echod", und setzten das Aleph, den ersten Buchstaben, als den Anfang der Dinge, das Cheth, den zweiten, als die sieben Planeten-Himmel und die Erde, die höhere und die niedere Welt, und das Daleth, den dritten, als die vier Weltgegenden, die Ausdehnung und den Raum; Gott sei das Alles. Wäre diese Anschauung zum Dogma erhoben worden, so hätte die neuere Astronomie, die gar keinen Himmel und mehr als sieben Planeten kennt, ihre Erfahrungen, wie einst Galiläi, abschwören müssen, um nicht vor dem Forum des Glaubens verurtheilt zu werden. Innerhalb des Offenbarungs-Glaubens haben indessen solche Auslegungs-Versuche keinen Anklang gefunden. Der natürliche Sinn des Wortes ließ sie nicht aufkommen, und behauptete sich in seiner unbestimmten Allgemeinheit. Gott wird nur als eine „Eins" gedacht, die ewig Eins bleibt, zu der man nichts hinzufügen, von der man nichts wegnehmen, die weder getheilt noch vermehrt werden kann; jede dogmatische Auffassung blieb somit ausgeschlossen.

Mehr als jede andere Religion war dagegen das Christenthum, abgesehen von seinen Elementen, die den Offenbarungs-Glauben trübten, von dem Dogmatismus angegriffen worden. Sein Entstehen zu einer Zeit, da die Wissenschaft den vollen Ausdruck ihres damaligen Inhalts gefunden, und dieser von den Akademikern und Ekklektikern nicht blos wie bei den Alten angedeutet, sondern in Breite und Durchsichtigkeit zum Verständniß aufgezeichnet wurde, forderte eine concise Darstellung seiner Lehren. Die orientalische, bildliche aber, die sich mit geltend machte, hat ihnen eigenthümliche Formen gegeben, und im Verlaufe der Zeit wurde Bild und Ausdruck ein stehendes Dogma, das in seinen Untersuchungen die abweichendsten Ansichten zu Tage förderte. Die verschiedenen Meinungen, die da hervortraten, sind bereits in Kürze gezeichnet worden. Die Idee der Vermittelung hat ihre volle Verkörperung gefunden; sie wurde in einer historischen Persönlichkeit verwirklicht, und mit der Gottheit identificirt.

Hat nun die dogmatische Präcisirung der Lehre für die gläubige Erkenntniß manche Verirrung herbeigeführt, so blieb auch der Einfluß auf den menschlichen Willen nicht ohne Folgen. Abgesehen davon, daß durch die eigenthümliche Auffassung der Gottheit, sich auch die Auffassung der Gebote ändert, hat der hohe Werth, der auf den Ausdruck gelegt wurde, der sittlich-religiösen That einen eigenthümlichen Charakter verliehen. Sie galt als ein Sacrament, und hat in ihrer Besonderheit ihre hohe Bedeutung. Sie wurde nicht in ihrer Allgemeinheit als ein Gebot Gottes geübt, sondern nur, um der Form zu genügen. Es kam nicht auf die Idee an, sondern auf den gewählten Ausdruck, der als Dogma heilig war; wenn dieser beachtet wurde, war die Pflicht erfüllt. Zur Beschwichtigung des in Collisionsfällen widerstrebenden Gewissens, substituirte man ein geheimnißvolles Mysterium, in dem der Widerspruch seine unbekannte Lösung, das Unrecht seine Rechtfertigung finden sollte. Das sittlich-religiöse Leben wurde dabei zum Gottesdienste; nicht in dem Sinne, daß man Gottes Willen für die höhern Zwecke des Lebens erfülle, und ihm damit diene, sondern damit man ihm einen Dienst erweise, die That ihm als ein Opfer für sein Wohlgefallen weihe. Das geheimnißvolle Dogma soll seinem Wortlaute nach in der Handlung verwirklicht werden, und diesem Zwecke ist das Leben geheiligt. Man nennt diese Richtung **Pietismus**, und wie hoch er sich durch die gänzliche Hingebung präsentirt, so hat er doch keinen sittlichen Charakter. Statt der Idee des Gebotes wird nur der dogmatische Ausdruck beachtet; statt des Allgemeinsittlichen wird nur jeder Fall in seiner Einzelheit bewahrt, und der Widerspruch des sittlichen Bewußtseins mit den Worten der Lehre und ihrem geheiligten Inhalte beseitigt. Man beruhigt sich mit der Aeußerlichkeit der That, und setzt statt der innern sittlichen Bedeutung ein erdichtetes Wohlgefallen Gottes, das man erweckt, und in dem man sich gefällt, als Endzweck der Handlung voraus.

Der dogmatisirte Gottesbegriff nimmt aber bald eine wesenhafte körperliche Gestalt an, und wirkt nun bei der hier gezeichneten Affection der Erkenntniß und des Willens mit um so erhöheter Kraft auf die Seele, auf den ganzen Organismus des Menschen ein, als das Gemüth ergriffen, und das Gefühlsleben angeregt wird. Die einwirkende Gotteskraft erfaßt den ganzen Menschen mit jenem furor divinus, der wie in der heidnischen Welt, immer hervortritt, wenn die Gottheit in einer sinnlich-wahrnehmbaren Gestalt sich manifestirt, und durch ihre

körperliche Erscheinung mächtig und nachhaltig eindringt, wenn der Gott mit bakchantischem Gepränge durch die Straßen zieht, da auch hier durch das Dogma die Gottheit einen typischen Charakter annimmt, und sich in sichtbarlichen Formen darstellt. Dieser religiöse Zustand des Menschen ist im Allgemeinen der Mysticismus[202]). Weil in ihm aber das Gefühl für das Göttliche vorzugsweise geweckt wird, so verliert die geistige Erkenntniß und das logische Urtheil seine Bedeutung und Kraft, und die Wahrnehmung des Göttlichen ergeht sich ganz im Kreise der Empfindungen. Mit Recht wird daher der Mysticismus als eine Vernichtung der Logik bezeichnet[203]); jede verständige Betrachtung geht in ihm unter. Gott, der in bestimmten Formen gläubig anerkannt wird, soll unmittelbar durch das Gefühl wahrgenommen werden. Diese unmittelbare Einwirkung der Gotteskraft auf den Menschen unterscheidet sich aber gar sehr von der wahren, wie wir sie bei den Propheten bemerken, da die Reinheit des Gottesbegriffes schon durch die dogmatische Kennzeichnung getrübt ist, und die Innewerdung desselben nicht durch den Geist, sondern durch das Gemüth vor sich geht. Sie hat aber mit der prophetischen eine gewisse Verwandtschaft, daß der Mensch sich in eine directe Verbindung mit der Gottheit versetzt, von ihr sich ergriffen wähnt, und in bestimmten Visionen sich dieselbe vergegenwärtigt. Es findet da ein Rapport statt, nicht auf dem Wege der Religion, sondern durch die Eigenthümlichkeit und innere Bevorzugung der Individualität, eine vertraute Vereinigung durch imaginäre Vorzüge, begründet in der natürlichen Eigenliebe, obgleich nicht erklärt und an sich nicht berechtigt. Die Mystiker halten sich alle als die Berufenen, mit Wunderkraft ausgestattet, als Verkünder der Wahrheit, als Beschützer der Welt. Sie erscheinen als die Auserwählten, um durch die unmittelbare Gnade angeregt, mit Gott in eine innige Beziehung zu treten; erhöhete Seelenkraft ist ihnen auch wirklich nicht abzusprechen.

Der Mysticismus tritt mit um so größerer Entschiedenheit auf, und erfaßt um so mächtiger das Gemüth, wenn die dogmatische Präcisirung, und die in ihr bestimmte Manifestation der Gotteskraft, eine verwandtschaftliche Beziehung zum Menschen hat. seiner Natur zusagt, und seiner Individualität nahe steht. Wenn er nämlich „in einem Wahne, in einer pathologischen Liebe" besteht, „mit Gott in eine wesentliche Verbindung zu treten"[204]), so muß die Liebe um so größer sein, je mehr wirkliche Beziehungen vorhanden sind, je mehr die Gottheit an

und für sich der menschlichen Natur und seinem Wesen entspricht. Das ist aber vorzugsweise im Christenthume der Fall; die Gottheit personificirte sich im Menschensohne, und nahm in ihm menschliche Gestalt an, darum mußte die Liebe zu ihm um so inniger sein, die Vereinigung um so nachhaltiger. Dogmatische Anschauungen, wie sie im Sohar und der Gnosis vorkommen, bewegen sich immer noch in Abstractionen und allgemeinen Bildern, und fanden darum nicht den Anklang, um den Mysticismus entschieden auszubilden; im Christenthum erst stellt das Dogma die Menschwerdung auf, und deshalb ward der Mysticismus so sehr in ihm gefördert. Es treten hier auch die abentheuerlichsten und wunderlichsten Erscheinungen auf, ganz besondere Familiaritäten mit der Gottheit. Pseudodionysius, der Vater aller Mystik, spricht von einer vollständigen Excedenz, einem Eintritt in das göttliche Wesen, und Bona fühlt die Gemeinschaft mit Gott als eine Hitze, versetzt sich in eine geistige Trunkenheit, und empfindet den Kuß des Wortes, ein Uebergehen der Seele in den Freund. Die entzückte Guion glaubte mit ihrem himmlischen Bräutigam in einem Zimmer zu leben, und sich seiner Liebe zu erfreuen, und Suedenborg mit weiblichen Engeln eine Ehe eingegangen zu sein, deren Früchte aus den zärtlichsten Umarmungen Weisheit und Tugend sind[204]). Es setzen sich aber mit dem dogmatisirten Wesen Gottes auch andere Erscheinungen in Verbindung, die einen großen Anklang finden, und in einem Bilde wahrgenommen werden. Die Quäker sprechen von einem innern Lichte, das sie einen Wagen Gottes nennen, mit dem man, wie einst Eliahu, in die Höhe fährt, und die Methodisten zeugen für eine durchbrechende Gnade, die das Herz des rohen Sünders ergreift, und bis zu epileptischen Zuckungen zerknirscht. Der von Jesu ausfließende Herzensbalsam beseligte und berauschte förmlich Zinzendorf, und die dem Gründer des Franciskaner-Ordens, Franz von Assisi, eingedrückten Wundenmale des Heilandes verblieben an seinem Leibe, ohne in Fäulniß überzugehen. Wer kennt nicht seine wunderbaren Träume, Verzückungen und Gesichte, und wer hat nicht schon gehört von den Erscheinungen des Seraphischen Wundermannes, Bonaventura? Wie viel auch der dichtenden Sage als Zugabe angehört, so können doch factische Erscheinungen nicht in Abrede gestellt werden; sie gehören den Einwirkungen der Gotteskraft auf das nach der Vereinigung sich sehnende Gemüth an. Wohl ist es nicht die Gotteskraft ihrer Wahrheit nach, da sie durch die dogmatische Fassung verkörpert wurde, wohl ist der Mensch

für die Wahrnehmung nicht gehörig disponirt, da er statt mit dem Geiste anzuschauen, diesen in das Gefühlsdasein versenkt, und nur durch dieses Medium sich seine Erfahrung bereitet; aber darum schafft und wirkt doch eine höhere Geistesgewalt, und ruft weil in anomalen Verhältnissen sich befindend, wunderliche Gebilde hervor. Wie in der Natur Kräfte thätig sind, und Gebilde gestalten, dagegen unter ungünstigen Dispositionen und krankhaften Zuständen Frazzen und Mißgestalten in den verschiedensten Abnormitäten hervorbringen, wie die schöpferische Gewalt unter ungehörigen und falschen Bedingungen Verderben und Unheil in zahllosen Gestaltungen und Unthieren bringt und zeitigt, so ist es auch im Reiche des Geistes; die Kraft, die da einwirkt, bringt bei falschen Auffassungen und krankhaften Dispositionen Ungebilde, Verirrungen und fabelhafte Erscheinungen hervor. Der Mysticismus ist aber ein solcher krankhafter Zustand des menschlichen Geistes; und diese Krankheit ergreift nicht nur einzelne Individualitäten; sie wüthet in einem ganzen Geschlecht, und dasselbe theilt dann die Verirrung, und erfährt zusammt die Ungebilde und fabelhaften Erscheinungen. Es ist dann nicht eine individuelle Verrücktheit; nicht ein localer Wahnsinn, es ist eine allgemeine Richtung, eine Verirrung der Zeit. Sie ist davon erfaßt, und sieht und staunt die Wundergewalt an." Der consequente Mysticismus ist daher zuletzt eine gänzliche Verdüsterung des vernünftigen Bewußtseins; wie eine fixe Vorstellung verdunkelt er den Horizont des Denkens, und erfüllt ihn mit Nebelgestalten. Ein falsches, gaukelhaftes Geheimniß bricht alle Lichtstrahlen der Wahrheit, und führt zu einer vollkommenen Geisteslosigkeit." Der mystische Dionysius wird durch seine leidenschaftliche Liebe zu Gott in die tiefste Finsterniß versenkt: Molinos, der Vater der Quietisten bezeichnet die nicht denkende und nicht thätige Seele als die Wohnstätte des heiligen Geistes; Lozez rühmt sich zur Ehre Gottes sechs und dreißig Jahre nichts gedacht zu haben, und in fast allen Mystikern zeigt sich die Aufgebung und Unterdrückung der freien geistigen Ueberlegung und besonnenen Prüfung. Der Geist ist in eine Richtung eingezwängt, und ergehet sich in herrschenden dogmatischen Grundsätzen. Inspirationen unterdrücken seine freie Thätigkeit; eine Sehnsucht und Liebe leidenschaftlicher Art läßt das Gefühlsleben vorherrschen, und schwächt die Kraft geistiger Freiheit.

Die mystische Verirrung äußert sich weiter, je nachdem die verschiedenen einzelnen Functionen des Organismus afficirt werden, in ver-

schiedener Art. In den Wahrnehmungen des Wissens zeigt sich die Beschaulichkeit. Die Geisteskraft versenkt sich in Anschauung des Göttlichen, und nimmt mit einer passiven Hingebung die Eindrücke auf. Sie verflüchtigt sich vor der Kraft Gottes, die in ihrer dogmatischen Erscheinung nicht nur geistig sondern auch gewissermaßen körperlich einwirkt.

Das mächtig ergriffene Gefühl geräth in eine Verzückung, in der es der freien Selbstbeherrschung entzogen wird, und durch die einwirkende Macht getrieben, seine Empfindungen steigert. Es ist dies dieselbe Erscheinung, die uns schon bei der Schwäche und empfindlichen Erregbarkeit des Geistes entgegengetreten ist, wenn dieser seines freien Urtheils beraubt, das Gemüth dagegen afficirt wird; es ist derselbe Zustand der Ergriffenheit in der Wahrnehmung der Gottesgewalt. Nur sind die Motive anderer Art. Dort wirkte diese ganz unbestimmt und allgemein, hier erhielt sie durch die dogmatische Richtung eine eigenthümliche wesenhafte Gestaltung. Es herrscht auch hier das Gefühl mehr vor, und wenn sich dort das religiöse Wissen mehr hervorbildet, wird hier die religiöse Empfindung angeregt. Durch die präcisirte Bestimmtheit aber der einwirkenden Gottes-Erscheinung bleibt das Gefühl constant, und erhebt sich zur Verklärung, in der es ruht. Bei der Entwickelung zeigt sich also der totale Gegensatz zu der oben gezeichneten Verirrung. Durch die Unbestimmtheit der einwirkenden Gotteskraft geräth das Gefühl in den Zustand der Schwärmerei, während es bei der dogmatischen Bestimmtheit zu einer ruhigen andauernden Empfänglichkeit sich erhebt. Es klärt sich von jeder Einmischung persönlicher Rücksichten ab, und geht in seiner Ergriffenheit auf. Das Gemüth zeigt sich ganz rein, und ist nur auf das Göttliche gerichtet, in dem es seine stille Beseeligung findet.

Das Verlangen aber endlich, das in dieser Richtung rege gemacht wird, steigert sich zu einer außerordentlichen Höhe. Der Mensch in erhöheter und bevorzugter Art begehrt, durch seine Thaten und Handlungen sich der in ihm herrschenden Gottes-Gefühle würdig zu machen, sich der Gottheit nahe zu bringen. Es herrscht da in seinem ganzen Walten eine höhere Begeisterung vor. Der Mensch wünscht in allem hervorzuragen, und in einer ausgezeichneten Art seine Gefühle zu bethätigen. Sein ganzes Leben soll die Idee, die ihm lebt, bekunden, und sein Streben das Göttliche verwirklichen. Wie es in seinem Gefühle so mächtig ist, soll es allein in seiner Thatkraft walten, und diese

sich in jeder Weise bewähren, den Willen der Gottheit zu vollziehen. In formeller Art ist nun freilich eine solche Richtung keine Verirrung zu nennen; so soll ja die religiöse Beschaffenheit des Menschen sein; aber ihrem Inhalte und ihren Motiven nach ist der Zustand kein normaler. In der Regel bildet sich eine solche Begeisterung nur hervor durch die imaginäre Bevorzugtheit, vermöge welcher der Mensch sich der Gottheit vor allen andern nahe gerückt, und sie in sich waltend fühlt; sie drängt ihn, sich ihrer auch würdig zu machen. Wohl ist auch das noch nicht falsch und verfehlt zu nennen, und jeder Mensch soll sich bevorzugt wähnen, und des Vorzuges sich würdig machen. Aber dieser soll nur in seiner Person und Individualität, in seiner Würde als Mensch liegen, nicht aber durch das eingebildete, unbegründete, ausnahmsweise ganz eigenthümliche Hineinragen des Göttlichen und das besondere Walten in seinem Gefühle, wie es hier geschieht, hervorgebildet werden. Und weil das Göttliche auch hier eine besondere Gestaltung nach dem Dogma annimmt, für das die Begeisterung sich erhebt, so ist auch der Inhalt derselben ein irriger. Die Begeisterung wird nicht angeregt und erfüllt von dem wahrhaft Göttlichen, sondern nur von einer dogmatischen Form desselben, die sich in dem Gefühle verwirklicht und verkörpert hat. Eben darum entspringt auch dieselbe nicht, wie es normal sein sollte, aus dem freien Willen des Geistes, sondern aus dem Verlangen, dem sich schon irdische Motive der Körperbeschaffenheit, Ursachen einer bestimmten Naturnothwendigkeit beigemischt haben, und an dem der Geist nur participirt. Die Benennung dieses Zustandes mit Begeisterung ist darum eigentlich nicht treu und bezeichnend, und gebührt eigentlich nur jener, die rein dem freien geistigen Willen angehört, scheint in der Sprache aber darum gewählt, weil der formellen Beschaffenheit nach dieser Zustand dem der wahren Begeisterung gleicht; diese auch wohl nur ein Ideal ist, und in Wirklichkeit sich nicht vorfindet; denn rein geistige Elemente und freie Entschließungen des Willens schaffen wohl selten eine Begeisterung [208]).

Daß diese Begeisterung leicht in das Gegentheil umschlägt, und zu argen Excessen führt, liegt in der menschlichen Natur. Es wird durch dieselbe eine Ueberreizung und Ueberspannung des Nervenlebens herbeigeführt, die eine Erschlaffung des Willens bewirkt, wenn die unausbleibliche Reaction eintritt. Die Extreme berühren sich wohl auch; das Streben nach innerer Bevorzugung schlägt in dem errungenen Bewußtsein derselben in Hochmuth und Hoffahrt um. Das unbestimmte

Begehren und Verlangen der hingebenden Liebe, das angeregt wird, erweckt eine Sehnsucht, die zu oft in fleischlicher Lust ihre Befriedigung und Erfüllung findet. Die Aufregung der Geschlechtsliebe entspringt solchem gereizten Zustande, und gesellt sich zu dieser Ueberspannung. Daher bemerken wir bei dieser „göttlichen Wuth" arge fleischliche Excesse, nicht nur in der heidnischen Welt bei dem Venusdienste, sondern auch in der christlichen, und die schändlichen Muckerscenen[209]), die noch frisch in der Menschen Erinnerung sich lebhaft vergegenwärtigen, thun die grauenhafte Versunkenheit und Entartung solcher Ueberreizung kund. Es zeigt sich hier, wie man beim Leben des Muhammed schon bemerkt hat, daß die erhöhete Begeisterung sich nur zu oft mit dem frivolsten Geschlechtstrieb in Verbindung setzt, und ihn erweckt. Mit Recht nennt daher ein Schriftsteller die mystische Sehnsucht und das mystische Verlangen eine Krankheit des Herzens[210]), von physischem Standpuncte betrachtet, von religiösem ist es eine *Theurgie* des Gemüthes.

Wie nun hier in den Glaubenslehren durch die dogmatische Auffassung Mißverständnisse und Verirrungen entstanden sind, die natürlich dann zurück auf den Willen und die Seele influirend wirkten, so können auch die Pflichtenlehren einer unrichtigen Auffassung und Beurtheilung unterliegen, und dadurch die Wahrheiten des Glaubens-Inhaltes beeinträchtigen. Unter Pflichtenlehren sind aber nicht die allgemeinen sittlich-religiösen Charakters gemeint; denn diese gehören als Religions-Ideen, wenn sie auch zunächst dem Willen entspringen, doch immer den dogmatischen Lehren an, sondern jene rein religiösen Pflichten, die einen typischen Charakter haben, jener Theil der Religion, der in bestimmt bezeichneten Handlungen der sinnlich-wahrnehmbare Ausdruck des Religions-Bewußtseins und Religions-Gefühles ist. Er ist ein integrirender Theil des Religions-Inhaltes als die Ceremonie des Offenbarungs-Glaubens, die in bestimmten Formen bezeichnet ist. Weil diese Lehren aber einen bestimmten concreten Inhalt haben, und in der sinnlich wahrnehmbaren That sich bewähren und verwirklichen, so kann die irrige Auffassung nicht die äußerliche Form angreifen und umgestalten, (die ideale Auffassung weicht vor dem concreten Ausdrucke, hat auch kein Interesse an einer Umbildung,) sondern sie zeigt sich in der falschen Idee, die denselben zu Grunde gelegt wird, und wirkt in dieser Beziehung zurück auf den Glaubens-Inhalt. Die Lehre, die sich in Worten als ein Dogma darstellt, ist vieldeutig, und setzt sich mit den Zeitansichten in Verbindung, wodurch sie verkümmert wird; die That

dagegen ist, wie der geschichtliche Ausdruck des Offenbarungs-Begriffs constant und beharrlich, und erleidet nur durch die Idee, die ihr substituirt, und mit ihr in Verbindung gesetzt wird, nicht aber an sich selbst, eine Modification und Beeinträchtigung. Dagegen ist aber diese, weil sie eben bethätigt und verwirklicht wird, und sich wahrnehmbar darstellt, um so beharrlicher und nachhaltiger, und behauptet sich unveränderlich mit großer Kraft. Der ceremonielle Theil der Religion hat sich aber allein im Judenthume erhalten; die Verirrungen treten darum lediglich in dessen Mitte auf.

In Wahrheit sind die religiösen Pflichten als Ceremonien die praktische Religion, die Wahrheiten, die sich durch die That verwirklichen; sie sind nicht nur Mittel zur Förderung der religiösen Idee, sondern der unmittelbare Ausdruck derselben, und somit selbst Religion; sie gehören darum aber zum Glaubens-Inhalt. Deswegen werden sie doch bald, statt That und Form für die Glaubens-Lehre zu sein, zu solcher selbst erhoben. Man betrachtet sie als Idee und Inhalt, den man gläubig anerkennen muß. Man findet in ihnen den Zweck und die Bedeutung des Lebens ausgedrückt, und hält sie allein für die zu verkündende Wahrheit. Die Gewohnheit, das Versenktsein in denselben hat sie lieb und theuer gemacht; der Geist bewegt sich nur in ihnen, und ist von ihnen ganz erfüllt. Dazu haben sie, weil sie eben darstellende Formen sind, vieles Unverständliche und Unbegreifliche an sich; was der Zeit angehört, als der Opferdienst, und von einer andern Zeit nicht ganz begriffen wird, gilt bald als etwas Geheimnißvolles, Verborgenes. Das Mysterium ragt auch hier wieder hinein, und erweckt eine geisterhafte Betrachtung derselben. Sie sollen in einem unerklärten Zusammenhange die eigentliche Lebens-Wahrheit, Zweck und Ziel des Daseins, Inhalt der Erkenntniß sein. Sie vorzugsweise habe die Offenbarung gelehrt, und sie bilden den Gegenstand der göttlichen Mittheilung. Man hat daher in neuerer Zeit auch wirklich das Judenthum die „Religion der That" genannt; und es ist wirklich auch so einem Theile nach. Aber annehmen, es lehre nur die That, und schließe die Idee aus, lehre keinen Glaubens-Inhalt, heißt doch sein Wesen verkennen, und es selbst seiner erhabenen Bestimmung entfremdend, ungebührlich erniedrigen. Ist denn das erste der zehn Gebote nicht eine Idee, oder ist es That? Ist denn das Schemah nicht eine Glaubenslehre? In der That kann eine solche Behauptung auch nur eine theoretische Concession gegen die sogenannte Orthodoxie und die herkömmliche An-

sicht sein, mit der man diese zu gewinnen und zu ködern wähnte; man hat der Wissenschaft gegenüber eine kühne Ansicht aufgestellt, die Stoff zum Nachdenken bietet, und trägt den finstersten Köhlerglauben rühmlich zur Schau. Der Wissenschaft wurde genügt, sie hat einen Begriff für den Inhalt, man gewährte ihr freien Spielraum für ihre Forschungen, und der Rechtgläubigkeit bleibt es überlassen, nach talmudischer Ansicht über die Festsetzung und Organisirung der religiösen That zu entscheiden und zu bestimmen. Wie vieles Wahre auch einerseits in dieser Behauptung liegt, denn wohl ist die That mit gelehrt, so beeinträchtigt ist anderseits der Glaube mit der Behauptung, nur das Gebot der religiösen That und die Bestimmung und Entscheidung sei sein Inhalt und seine Lehre; die Idee des Offenbarungs-Glaubens muß unfehlbar dabei verkümmern. Man kann daher wohl mit Recht eine solche Verirrung Formglaube nennen, weil die Formen der Religion, in denen sie sich verwirklicht, allein den Glauben bilden und ausmachen sollen. Die Gottesidee selbst bildet sich aber nach dem Typus der Observanz, mit der sie in Verbindung gesetzt wird. Mit einem unbestimmten Wissensdrang sucht man in den Ceremonien, je geheimnißvoller sie erscheinen, um so erhabenere Ideen und religiöse Ahnungen zu verwirklichen. Sie wirken also durch die Ausübung und di Beobachtung auf die Erkenntniß ein, und fördern Ideen zu Tage und einen Inhalt, der einen dogmatischen Charakter annimmt, so daß selbst der Glaubens-Inhalt sich ändert und modificirt. Auf den Typus dieser Ideen übt aber die Zeit ihren mächtigen Einfluß. In Schreckenszeiten, in Zeiten der Noth sollen die Ceremonien die zürnende Gottheit versöhnen, und sie werden als Opfergaben betrachtet, mit denen man sich ihr wohlgefällig machen will; völlige Hingebung und Weihe schließt sich daran an; und die Befolgung der ceremoniellen Gebote wird in den Anstrengungen und Entbehrungen, die sie mit sich bringt, eine vollständige Aufopferung für Gott, wie sie solche Zeiten erheischen. In Zeiten der Ruhe und des Friedens werden dieselben aber zu einem Freudendienste, der mild und lieblich das Glück des Daseins fördern und begründen soll. In einer Innigkeit und Gemüthlichkeit nahet man sich in ihnen dem Urquell des Lichtes und der Freude. Sie erscheinen dann, wie sie es in Wahrheit sind, als „liebliche Wege und friedliche Stege" zum erhabenen Ziele des Menschen. Nach ihrem Typus wird aber hier Gott ein Wesen der Milde und Gnade, dort der Gerechtigkeit und Strenge, die er strafend walten läßt. So fest also der Formglaube

auch erscheinen mag, er ändert sich doch der Idee und seinem geistigen Inhalte nach, je nach der Auffassung; im Allgemeinen aber ist er in seiner Consequenz eine Verirrung des Glaubens.

Es verfehlt diese Richtung aber auch nicht auf den Willen zu influiren, und hat auch hier erhebliche Folgen. Weil die Pflichten, als Ceremonien, den alleinigen Inhalt der Religion ausmachen sollen, und als Zweck und Bestimmung des Lebens gelten, so wird ihnen eine besondere Heiligkeit und eine höhere Idee beigelegt. Sie sind nicht der Wille Gottes, als ein Gebot und eine Vorschrift für den Menschen, sondern der Wille für seinen eigenen Zweck, der in ihm realisirt werden soll. In ihnen soll der Mensch sich nicht vervollkommenen, und damit die Absicht Gottes verwirklichen, sondern die verkündeten Lehrsätze selbst, die so wunderbar und geheimnißvoll sind, als seine Endbestimmung betrachten. S i e verlanget Gott, als den zu verwirklichenden Gedanken, von dem Menschen befolgt und ausgeübt. Wie diese einzelnen Ceremonien, in Wirklichkeit befolgt, den Plan der Welt und das Ziel der Schöpfung darstellen können, und wie dies einleuchtend und begreiflich sei, bleibt ewig verborgen, ein Geheimniß Gottes, eine mysterienreiche Wahrheit, die aber doch nicht bestritten werden darf. Die Gotteskraft wirkt hier so ein, daß sich eine solche Ansicht leicht durchbilden kann. Dadurch aber wird der Wille so mächtig erfaßt, daß er sich ihrer Einwirkung kaum entziehen kann, seiner Freiheit sich begiebt, und sich blind unterwirft. Gottes Anordnung soll um seinetwillen befolgt werden; die Heiligkeit des Werkes erstrebt, und seine Erhabenheit in Wirklichkeit dargestellt werden. Was Idee an dem Gebote ist, soll That werden, die in ihrer Wahrheit die Idee Gottes sein soll. Es ist dies aber eine W e r k h e i l i g k e i t. Wenn die Ceremonien sich auch zu religiösen Gesetzen gestalten, so sind diese nach der Idee des Talmuds, als Gesetze, Schutzmittel des religiösen Lebens, um es zu wahren und zu erhalten; sie sind dann frei und sittlich, hier aber in dieser Verirrung werden sie gewissermaßen zu Naturgesetzen, die mit Nothwendigkeit sich realisiren, und instinctiv ausgeübt werden müssen, die an und für sich ihre Bestimmung in sich tragen, nicht etwas erzielen sollen, sondern das Ziel schon in sich tragen. Die Ursache ist der Zweck, nicht wie in der Sittlichkeit der Zweck die Ursache. Nicht das Allgemeinsittliche ist das Ziel und der Grundgedanke des Lebens, sondern die einzelnen Formen, in denen es erstrebt, erhalten und befestigt werden soll. Man hat dabei das Werk und die That, als solche, allein im Auge, die um ihrer selbst

willen ausgeübt werden muß. Und wie diese Werkheiligkeit hier durch eine geistige Ueberschätzung der religiösen Form entstanden ist, so kann sie auch durch die Gewohnheit, die bis zu einem instinctiven Triebe sich steigert, hervorgebildet werden. Der Mensch lebt sich in die Form hinein, und übt sie mit Beharrlichkeit; sie bildet die Grundlage seines Lebens, in der dieses sich erschließt. Er hat sich daran gewöhnt, und kann davon nicht lassen. Sein Wille ist befangen, seine sittliche Freiheit gebunden; die That geschieht, das Werk wird geübt mit einer gewissen Bewußtlosigkeit, die ihm fast den religiösen Charakter benimmt. Der religiöse Gedanke fehlt dem Werke; es erscheinet heilig nur durch sich selbst, und ist darum seiner äußern Form nach eben so werkheilig, als wenn es durch eine irrige Auffassung maßlos überschätzt worden wäre, während es freilich seinem innern Gehalte nach, als ein Gewohnheitswerk, gar keinen religiösen Charakter hat, und nur durch die blinde Ausübung, indem es dem Geiste eine unbewußte Richtung giebt, der religiösen Bestimmung entspricht. Die That wird in dieser Richtung eine geschäftig-heilige Observanz[211]), wird aber doch durch die permanente Ausübung auch an sich heiliger erhabener Bedeutung. Bei der Beschaffenheit des Menschen, in der die Idee sich so häufig aus dem Leben verliert, kann es jedoch nicht fehlen, daß auch bei der richtigsten Auffassung der Religion die Ceremonie sehr oft zu einer werkheiligen That heruntersinkt.

In dieser formgläubigen und werkheiligen Richtung wird auch die Seele afficirt und das Gemüth in eine begeisterte Stimmung versetzt. Die Gewohnheit erzeugt die Liebe, die mit Macht das Gefühlsleben beherrscht. Mit Freudigkeit und Innigkeit werden die angeordneten Gebräuche befolgt. Geheimnißvolle und ahnungsreiche Anschauungen überwältigen den Menschen, die sich oft in Extasen und Verzückungen kund geben, und wunderbar gestalten, und mit liebendem Gemüthe suchte er in seinem Dienste sich mit Gott in Verbindung zu setzen. Es ist dies der Chassidäismus, in dem sich, wie selbstredend, die Wunderthat, die den Heiligen zugetraut wird, in Ausübung des kabbalistischen Wissens, das sich hier hervorbildet, mit der religiösen paart, und das Gottes-Verlangen weckt[212]).

Somit haben wir die Mißgebilde der Religion dargestellt. Es versteht sich von selbst, daß dieselben nicht immer rein und selbstständig auftreten, daß zu den falschen Religionen, durch ungöttliche Einwirkung, sich die irrige Auffassung noch dazu gesellt, und daß dadurch neue Verbildungen und Verirrungen entstehen.

XII.

Die Wahrheits-Zeichen der Religion.

Nachdem wir nun die Verkümmerung durch falsche Einwirkungen, die Verbildungen durch eindringende irreligiöse Ansichten und die irrige Auffassung der religiösen Wahrheiten und Lehren betrachtet haben, wendet sich der Blick auf die wahre Religion, in einer normalen Auffassung gewußt und bethätigt, wieder zurück, und wir haben da die Kennzeichen aufzusuchen, nach denen sie darzustellen, und die Kriterien zu ermitteln, nach denen sie zu beurtheilen ist, damit wir sie auch genau erkennen und zu unterscheiden wissen. Das Falsche, Verbildete und Irrige ist uns als solches ohne jeglichen Nachweis klar und einleuchtend worden, wir wissen daraus, was und wie sie nicht sein oder aufgefaßt werden darf; es hat sich dieses in einer gewissen Unmittelbarkeit durch die unbewußte Macht der Wahrheit herausgestellt; es bleibt uns nun übrig, im Allgemeinen anzugeben, was und wie sie sein, und aufgefaßt werden soll, und wonach die wahre Religion erkannt und beurtheilt werden muß. Mit dieser Untersuchung wird aber nicht der eigentliche Inhalt der Religion eruirt und ermittelt, sondern nur die charakteristischen Merkmale derselben bezeichnet werden. Jener gehört nicht mehr zur Betrachtung über den Ursprung und das Wesen der Religion, wohl aber diese, vermöge welcher ihr Wesen charakterisirt wird.

Der hellste Kopf des 18. Jahrhunderts führt nach einer alten Dichtung[213]) die verschiedenen herrschenden Offenbarungs-Religionen in dem Gleichnisse von dreien Ringen vor, die drei Brüder, ein jeglicher einen, aus des sterbenden Vaters Hand erhalten haben, und nun vor einem Richter um die Aechtheit und ihre Folgen streiten. Hätte der Richter die Ringe der Probe unterworfen, nach welcher der ächte „die wunderbare Kraft besitzt, vor Gott und Menschen den Besitzer ange-

nehm zu machen," so würde er, da er als Richter selbst nicht sagen darf, wer von den dreien ihm der liebste und angenehmste sei, bei der Selbst- und Eigenliebe der Brüder aber voraussetzen muß, daß keiner dem Andern einen Vorzug vor sich selbst in dieser Beziehung zugestehen werde, da jeder doch sich selbst der liebste und angenehmste, und glaubwürdige Zeugen darüber aufzubringen nicht im Stande ist, auf den Beweis des berühmten Rabbi Jehuda halevi haben verfallen müssen, daß jeder der Brüder den nächst ihm von den beiden andern ihm bevorzugt erscheinenden zu bezeichnen habe, und er hätte dann, wenn die beiden sich auf einen dritten geeinigt hätten, diesen wohl als den rechten Besitzer erkannt; er hätte dann dem Judenthume, dem sowohl das Christenthum als der Muhammedanismus nach sich den Vorzug zugestehen, die Aechtheit zugesprochen. Er hätte wohl auch, da die Ringe nachweislich nicht zu einer und derselben Zeit den Söhnen überliefert wurden, ja sogar zur Zeit, als derselbe dem Aeltesten übergeben wurde, die andern beiden noch gar nicht geboren waren, mit Recht schließen und urtheilen müssen, daß der zuerst vom Vater gegebene Opal der ächte, und die andern beiden aus „Schwäche des Vaters" nachgemacht worden seien, um die Söhne liebevoll zu täuschen. Allein der Richter war nur Mensch, und nicht Jude, und er präsumirte darum, um diesem Schlusse zu entgehen, daß der ächte Ring verloren gegangen sei, und daß alle drei Brüder von ihrem Vater betrogen worden seien. Er rieth darum einem jeden, seinen Ring in fester Zuversicht zu tragen, daß er seine Wirkung nicht verfehle, bis daß ein anderer Richter auf dem Stuhle ein begründeteres Urtheil zu fällen, im Stande sein werde.

Soll nun dieser Richter der zukünftigen Zeit die Aechtheit aus den Wirkungen erweisen wollen, so dürfen wir wohl behaupten, daß er nachweislich nie erscheinen wird. Denn die Religion soll freies Eigenthum des Geistes sein, und diesen nie bestimmen; würde sie aber mit schlagenden unwiderleglichen Beweisen die Richtigkeit und Glaubwürdigkeit darthun, so würde sie aufhören, Religion zu sein, und der menschliche Geist würde seine Thatkraft einbüßen. Es muß also dem menschlichen Geiste immer überlassen bleiben, die verkündeten Wahrheiten zu bestreiten, und sich der Macht der Ueberzeugung zu entziehen. Die hervortretenden Wirkungen sollen nie die Religion verificiren; denn sie soll stets ein Werk der Gnade bleiben, durch die Einwirkung Gottes entspringen, nicht aber durch äußerliche Mittel gehalten werden, und nur in der freien Entschließung sich bewahrheiten. Die nachgewiesene

Macht der Religion, die mit Bestimmtheit sich herausstellenden Wirkungen verkünden aber nicht die freie Gnade und die Freiheit des göttlichen Willens, und tödten die geistigen Freuden der freien Errungenschaft.

Bei den Kennzeichen der Wahrheit werden wir daher nie die Wirkungen der Religion in Erwägung ziehen; wir bekennen uns dazu, innerhalb einer bestimmten Religions-Richtung, innerhalb einer bestimmten Glaubens-Ueberzeugung zu stehen, halten es aber durch Reflection für unumgänglich nöthig, Mißtrauen in alle Ansichten über den Werth einer Religion zu setzen, weil sie innerhalb eines jeden Glaubens feststehen, und dennoch vielfachen Irrthümern unterliegen. Es ist zwar dem Judenthume der Missionstrieb fremd; das Streben, Andersglaubende und Andersdenkende zur eigenen Anschauung hinüberzuführen, ist ihm durchaus nicht eigen; es sind darum seine Bekenner, weil die Rechthaberei und der Siegesdrang der innern Ueberzeugung in ihren Intentionen nicht liegt, wohl mehr geeignet, ein allgemeines Urtheil zu bilden, und eine Entscheidung aufzustellen; allein dennoch werden wir uns nicht herbeilassen, Beweise aus den Wirkungen zu führen, und die Vorzüge derselben zu beleuchten. Irrig ist der menschliche Sinn, so er in einer Richtung befangen ist, und das Herz fehlt, so es wie hier mit berührt wird. Der Beweis würde auch nur auf Prämissen beruhen, die rein relativer Natur sind, und im Grunde nichts darthun. Jeder wird in seiner Religion selig, jeder fühlt sich in ihr glücklich, schätzt ihre Freuden hoch, und hält sie für den alleinigen Quell höherer Beseeligung. Es kann daher auch Niemand aus den Erfolgen, sobald sie rein individuell sind, schließen wollen, wenn sie nur zu seiner Person in Beziehung stehen. Sind indessen dieselben allgemeiner Art, historische Thatsachen, die sich aus der Entwickelung des menschlichen Geschlechts ergeben, dann dürften sie allerdings maßgebend sein; allein sie würden dann nur für den allgemeinen Verlauf den Beweis liefern, nicht aber für die Aechtheit und Wahrheit der Einzelbildung der Religion, die trotz der geschichtlichen Entwickelung, die sie erwirkt, leicht ihre Verbildung haben kann. Wir haben in der Geschichte auch nur Eine Entwickelung, und können dazu den Plan der göttlichen Vorsehung nicht durchschauen, wissen also auch nicht, ob nicht eine anderartige möglich und besser gewesen wäre, und ob nicht die zeitige in den einzelnen Religionsgebilden, in denen sie sich verwirklichte, durch diese selbst behindert und beeinträchtigt sei. Sie wie jeder Erfolg

beweist also für die Entwickelung nichts; und wie wir gezeigt haben, soll auch nichts bewiesen werden, wenn die Religion ihren geistigen Charakter bewahren will.

Die Wahrheitszeichen, die also in den Erfolgen nicht liegen, sind darum nur in dem Wesen der Religion zu suchen. Die Religion muß sie an sich selbst bewähren, nicht in ihren Erfolgen; an sich muß sie ihre Aechtheit darthun. Die große Anzahl ihrer Bekenner beweiset demnach eben so wenig für ihre innere Vortrefflichkeit,[214]) als der blühende Zustand derselben und die musterhafte Ordnung ihrer socialen Verhältnisse.[215]) Eben so wenig beweist für dieselbe die Pracht und die Andacht ihres Cultus, und die innere Gemüthlichkeit ihrer Ceremonieen, oder die treffliche Ordnung ihrer kirchlichen Verwaltung und die Gediegenheit des canonischen Rechtes. Es ist ja dieses Alles nur als ein Erfolg, als eine Wirkung der Religion zu erachten, die gewissermaßen ihr nur äußerlich zukommt, ihr also nicht eigen ist, und folglich nichts beweisen darf.

Aber auch durch sich nnd an sich selbst kann die Religion keine Beweise ihrer Wahrheit liefern. Schon theoretisch dürfen dieselben weder überzeugend noch bestimmend sein, weil ihre Natur den freien Charakter einbüßen, und der Geist seine sittlichreligiöse Kraft der Freiheit verlieren müßte. Die religiösen Wahrheiten sollen ja freierworbenes Eigenthum des Geistes, die Religion die Natur sein, die er sich selbst giebt; da darf nichts Zwingendes, Alles muß selbstständige, willensfreie Entschließung sein. Aber auch thatsächlich sind solche Beweise nicht gedenkbar. Ein Beweis aus der Religion selbst ist nachweislich nicht möglich und nicht vorhanden. Für den Menschen giebt es nur zweierlei Arten von Erfahrungen, die Beweiskraft haben; nämlich die sinnlich empirische und die geistig anschauende, d. h. entweder die Wahrheiten erweisen sich auf dem Sinnenwege, oder vermöge geistiger Wahrnehmung in einer unmittelbaren Anschauung, und beide Weisen liefern weder innerhalb der Religion für die Bekenner, noch außerhalb derselben für Andersdenkende und Andersglaubende deutliche, einsichtige und überzeugende Resultate.

Der sinnlichempirische Beweis der Richtigkeit läge in den außerordentlichen Zeichen, in der Wunderkraft, die sich kund gab, und deren Wahrheit ein ununterbrochener, fortgesetzter Glaube noch anerkennt. Sie soll die geoffenbarten Wahrheiten vermitteln, beglaubigen und bekräftigen, und zwar innerhalb des Glaubens. Durch sie in der That

entwickelte sich und entstand die gläubige Ueberzeugung, und durch den Glauben daran erhält und bewährt sich die Macht der Religion noch jetzt. Aber sie beweiset doch nichts. Denn es hat sich der Wunderkraft in der Offenbarungs-Religion gegenüber ein solches Heer von Wunderzeichen und Wundern in andern Religionen durch Legenden und Mythen herausgebildet, daß die Bedeutung längst neutralisirt, und ihre Aechtheit nicht mehr zu erkennen ist. Der Offenbarungs-Glaube kann höchstens mit den Römern sagen[216]) „wenn es irgend einem (Volke) freistehet, durch Thaten und Zeichen seinen Ursprung zu heiligen und in Wundern zu erhöhen, so steht es sicher ihm zu," aber nichts damit für sich darthun. Selbst die beschränkteste Glaubens-Einfalt, die nur ihre eigenen Wunder anerkennt, alle andern Wundermährchen aber verhöhnt, leugnet und bestreitet, und zwar darum gerade nur, weil sie jene an sich mit den Sinnen unmittelbar erfahren, oder mit dem Geiste glaubt, und es für sie so ist und nicht anders, hat doch andern Wahrnehmungen und andern Behauptungen gegenüber keine andern Beweismittel als Versicherungen und Betheuerungen, die den gutmüthigen Glauben erst voraussetzen, oder rohe Gewalt, die die anerkennende Nachgiebigkeit erzwingt. Das Zugeständniß, ob gewährt oder erstritten, ist jedenfalls erforderlich; bewiesen also kann da nichts werden.

Die Wunderkraft würde aber auch außerhalb des Glaubenskreises nichts beweisen; nämlich nichts Zeichen und Wunder, die sich zu andern Zeiten, als die der Entstehung und Entwickelung der Religion, etwa in unserer Gegenwart zutragen möchten. Es würde freilich auf nicht reflectirende Geister und unbefangene Gemüther einen großartigen Eindruck machen, wenn ein Mensch, als Prophet, der ihnen eine Glaubenswahrheit beibringen, und zu einer bestimmten Religion sie hinleiten will, bestimmte Wunderzeichen zu Tage brächte; wenn beispielsweise der Verfasser einer Schrift, um seinen Ansichten Nachdruck und Verbreitung zu gewähren, einige sogenannte Wunderkunststücke zu machen, im Stande wäre, wenn er ganz geheimnißvoll durch eine wunderbare Kraft Gottes, weil er für dessen Anerkennung, für sein Recht und seine Wahrheit das Wort führet, Außerordentliches wirken, Kranke heilen, Hungrige speisen und Freuden in dem „Jammerthale" schaffen könnte. Er würde für seine Ansichten viele Anhänger sich verschafft haben, und Abnehmer für seine Schrift. Die Wahrheit aber hätte sicher dabei nichts gewonnen. Wohl wären die Ansichten dadurch beglaubigt worden, sie hätten Autorität und Ansehen erhalten; aber dessen bedürfen die Reli-

gions=Wahrheiten nicht; denn die Freiheit und Unmittelbarkeit der Wirkung und Belehrung der freien Gotteskraft ist in den bereits geschehenen Wundern der Offenbarungszeit dargethan und vermittelt worden, gegenwärtig kann der Geist mit einiger Anstrengung selbst die Wahrheit und Richtigkeit derselben einsehen, da es aber nicht nöthig ist, so kann zur bloßen Spielerei die Wunderkraft auch nicht wirken, und eben so wenig, um etwa den Menschen das Einsehen und Begreifen zu erleichtern; sie müßte so gebraucht und verwendet, aufhören Wunderkraft Gottes zu sein; beweisen aber würde sie schon in keinem Falle; denn abgesehen davon, daß man die Wirkungen der Wunderkraft als absichtliche Täuschungen und gaunerhafte Taschenspielerkünste betrachten dürfte, würde man überhaupt seinen Sinnen nicht trauen. Das Vertrauen auf die sinnlichempirische Wahrnehmung setzt schon wieder ein gläubiges Zugeständniß voraus, das nicht bewiesen werden kann; der Zweifel gegen die Wahrnehmung kann durch diese selbst nicht behoben werden, und die Wahrnehmung durch sich selbst nicht bewahrheitet werden. Wenn die Wunder=Erscheinungen überhaupt die Wahrheiten des Lebens vermitteln und verkünden sollten, so würden in unsern Tagen, da geistiges Denken und abstracte Betrachtungen sich in solcher Höhe entwickelt haben, jedenfalls dieselben die Erkenntniß nicht entsprechend anregen können. Die Wunderzeichen können hier mit den Begriffen nur in einer zufälligen Verbindung stehen, sei es durch eine willkührlich gesetzte Bezeichnung oder zufällige Uebereinstimmungs=Merkmale oder durch eine symbolisirende unbegründete Darstellung. Wie es aber gar nicht zu erwarten steht, daß die Gotteskraft sich der Zufälligkeit und Willkührlichkeit zur Kundgebung seines Willens bedienen wird, eben so wenig kann der Mensch dadurch belehrt oder die Wahrheit bewiesen werden. Es müßten dabei so viele Irrthümer und Verirrungen entstehen, daß das Wahre und Richtige ganz umdunkelt, und das zu erzielende Resultat ganz verfehlt wäre. Unsere Zeit ist für eine Belehrung und Beweisführung durch Wunder gar nicht geeignet, und auch zu keiner andern Zeit durften sie, was dem Geist nicht einleuchtend, und als in sich wahr und begreiflich erscheint, darthun oder beweisen. Mit Recht sagt schon der Mann Gottes, Deuter. 13, 2 sq.: „Giebt dir Jemand ein Wunderzeichen oder einen Beweis, und es trifft zu, dafür daß er spricht, komm und laß uns fremden Göttern dienen, höre nicht auf ihn; denn der Herr, dein Gott, will dich prüfen, um zu wissen, ob ihr liebet den Ewigen, eueren Gott mit ganzem Herzen und

ganzer Seeele." Die Wunderzeichen können also nicht das beweisen, was der Wahrheit widerspricht, und nicht einleuchtet. Die Mirakel und Zeichen heiliger Bilder, die thränenden Augen und das ausgeschwitzte Blut, von denen man von Zeit zu Zeit für gut findet, große Berichte und Erzählungen unter den Gläubigen und in der Welt zu verbreiten, sind nichts weniger, als geeignet, die Göttlichkeit der Mission darzuthun; im Gegentheil setzen sie, durch ihre innere Unglaubwürdigkeit, nicht nur von Seiten ihrer Erscheinung, sondern mehr von der ihrer Bestimmung, die Wahrheit tief erniedrigend herunter. Was die blinde Verehrung mit Hilfe des Aberglaubens an Zähigkeit und fanatischer Beharrlichkeit gewinnt, büßt sie durch Discreditirung an innerer Wahrheit und sittlichem Gehalte ein. Diese Mirakel und Wunderzeichen sollen nichts Neues lehren, und nur das Alte wiederholen; damit hören sie aber auf Wunder des Geistes zu sein, der gerade im Gegensatze zu der stets ihre Processe und ihre Bildungen wiederholenden Natur ewig fortschreitet und ewig Neues schafft, nimmer aber in wiederholenden Gestaltungen sich bewährt. Um aber im Glauben zu befestigen, und ihn zu erneuern, bedarf es heutzutage nicht eines solchen Aufgebotes der wirkenden Wunderkraft; da giebt es der geistig anregenden Mittel genug. Wie daher die Wunderkraft jetzt unmöglich worden ist, so würde sie auch auf empirischen Wege nichts fördern und nichts darthun.

Aber auch die Richtigkeit und Wahrheit der geistigen Anschauung, die innere Wahrheit der Religion kann nicht bewiesen werden. Wahrheit überhaupt für den Menschen beruht nur in der Uebereinstimmung des concreten Ausdrucks mit dem Gedanken-Inhalte. Die Wahrheit der Religion würde also nur darauf beruhen, daß sie mit dem Geiste genau übereinstimmt, oder mit der geistigen Natur des Menschen. Innerhalb einer bestimmten Religion ist aber ihr Inhalt mit dem Geiste immer übereinstimmend; er ist durch den Glauben so disponirt und befähigt, daß er nichts anders erkennt, die Seele nichts anderes weiß, und das Herz nichts anderes fühlt, als was die Religion ihm vermittelt und verkündet. Außerhalb der Religion fehlt aber sicher diese Uebereinstimmung, weil eben der Geist anders angeleitet ist, und in einer ihr entfremdeten Eigenthümlichkeit sich erschließt. Er hat durch seine Religion eine anderartige Natur, die im Widerspruche steht mit jeder ihm nicht angestammten. Beweise für die Richtigkeit sind daher innerhalb einer Religion überflüssig, und außerhalb derselben unmöglich. Der Mensch, der andere Religionen anerkennen soll, müßte sein innerstes We-

sen aufheben. Der unveräußerliche Selbsterhaltungstrieb wird daher gerade alles, das auf den Geist einwirkt, und ihn eines andern überzeugen will, mit Entschiedenheit zurückweisen, nur um nicht seine Individualität zu gefährden oder zu vernichten. Eine Umgestaltung des religiösen Bewußtseins ist also durch sich selbst nicht möglich, und kann nur allmählig auf dem Wege der Entwickelung und der gradaten Erweiterung des Bewußtseins und der Individualität erfolgen. Die Geschichte nur kann das Werk vollenden; Beweise aber vermögen nichts. Religions-Controverse hatten daher noch nie ein anderes Ziel erreicht, als daß von den Streitenden ein jeder von seiner Wahrheit sich nur noch mehr überzeugt fühlte, und die Disputationen hatten nur immer zur Folge, daß jeder seinen Gegner besiegt wähnte, sich selbst unwiderlegt und unbesiegbar fand. Durch den geführten Beweis der Wahrheit, wenn nicht andere faßliche Gründe und ganz materielle Vorzüge, die mit der neuen Wahrheit in Verbindung standen, bedeutsam mit influirten, wurde wohl noch Niemand für eine andere Religion gewonnen, wenn nicht die Erziehung oder die nach und nach stark gewordene Gewohnheit zur Empfänglichkeit disponirten. Es giebt ja auch auf Erden keine absolute Wahrheit, und wahr bleibt nur das, in dem der Geist sich beruhigt, und seine Eigenthümlichkeit, die die Religion eben bedingt, ausgedrückt findet.

Will man nun aber die Wahrheit auf naturgemäßem Wege darthun, die Religion nach logischen Grundsätzen behandeln, und in ihrer Uebereinstimmung mit den Naturgesetzen den Beweis ihrer Aechtheit und Richtigkeit suchen und finden; will man nur das Vernünftige in ihr gelten lassen, und sie nur soweit anerkennen, als die naturnothwendige Anschauung des Geistes auf dem Standpuncte der Natur damit übereinstimmt, so würde man gar sehr fehlen. Denn der Satz, credo quia absurdum est, der Glaube trotz der innerlichen Vernunftlosigkeit ist noch in voller Kraft, und keineswegs widerlegt. Die Religion soll ja eben diejenige Seite des Geistes erschließen, in welcher sich der Mensch über die Natur erhebt, diese verleugnet, und so erst in Wahrheit Geist wird. Es soll ihm die Allmacht in ihr vermittelt werden, die die Natur gründet, die Freiheit, die in den Gesetzen der causalen Nothwendigkeit nicht gebunden ist, ein Verhältniß ihm dargethan werden, in dem er außerhalb der sinnlichwahrnehmbaren Natur zum Schöpfer sich befindet. Und doch soll dies Alles auf sinnlich-empirischem Wege symbolisirt werden; die unmittelbare Anschauung des Göttlichen im

Geiste soll durch materielle Erscheinungen beglaubigt und bethätigt werden. Da kann unmöglich Alles begreiflich erscheinen, nach logischer Naturnothwendigkeit verstanden werden. Es soll ja gerade das Uebernatürliche im Wunderbaren sich darstellen. Die Religion, die die andere Seite der Natur, die Natur des Geistes erschließt und offenbart, kann also nach vernünftigen natürlichen Regeln, wie sie die sinnliche Natur bietet, nicht beurtheilt werden; und in ihrer geschichtlichen Gestalt, als Bund, muß der Verstand vieles unbegreiflich finden, eben weil darin das Unbegreifliche versinnlicht und angedeutet werden soll. Die logischen Vernunftgesetze können über das Ganze der Religion nicht entscheiden, und dessen Wahrheitszeichen können daher nicht nach logischen Verstandes-Regeln ermittelt werden.

In den Wirkungen dürfen wir sonach, wie gezeigt, die Wahrheitszeichen der Religion nicht suchen; an dem Inhalte konnten wir sie nicht nachweisen; weder die Erfahrungen der Sinne in That und in Glauben, noch die geistigen Betrachtungen durch Vergleichungen mit sich selbst und der Natur der Sinnenwelt waren geeignet, uns beweisende Kennzeichen der Wahrheit für die Religion an die Hand zu geben. Um nun solche aber dennoch zu ermitteln, werden wir zuvor zu untersuchen haben, was überhaupt Wahrheitszeichen seien, und nachdem dies festgestellt sein wird, zusehen müssen, ob sie nicht, wenn auch an der Totalität der Religion nicht bemerkbar, in den einzelnen Theilen der Religion doch nachweislich seien, und ob sie nicht als Regeln für den menschlichen Geist werden gelten können, als Kriterien für ihn, um die Religion zu prüfen.

Unser große Philosoph sagt:[217]) „Wahrheit ist jede Erkenntniß, jeder Gedanke, der eine Wirkung unserer positiven Seelenkräfte ist." Er setzt also die Wahrheit nur als das Resultat einer positiven Geistesthätigkeit, mit vollem Rechte, im Gegensatze zu der Behauptung, daß „sie sei das, was aus göttlicher Gnade, und durch die allgemeine Einrichtung der Natur die Macht erhalten hat, sich selbst unmittelbar durch sich selbst als Wahrheit zu offenbaren,"[218]) daß sie also fertig dem Menschen vorliege. Denn es giebt keine absolute Wahrheit, nicht etwa in dem Sinne und aus dem Grunde der alten Sophisten, „daß Nichts beständig, und Alles veränderlich sei; weil nie etwas ist, sondern nur wird, ein objectiv Wahres also gar nicht gedenkbar sei,"[219]) sondern darum, weil die Wahrheit erst durch die Erkenntniß zur solchen wird, ohne diese erkennende Thätigkeit des Menschen also eine Wahrheit nicht vorhanden ist.

Sie entstehet erst durch den Geist. Aber das Object wird in ihm auch nicht so aufgenommen, wie es an sich ist, oder mit andern Worten der Geist erkennt die Gegenstände, die ihm zur Erkenntniß kommen, nicht so, wie sie in Wirklichkeit sind. Bei concreten Begriffen versteht sich das von selbst; denn dem Bilde in unserm Geiste fehlen alle die physischen Realitäten, die sonst einem Körper zukommen; es ist also verschieden von dem Erkannten. Zudem sind alle Gattungs-Begriffe im Geiste solche Begriffe, die in der wirklichen Welt nicht vorhanden sind.[220]) Aber auch bei abstracten Begriffen, die eigentlich doch nur im Geiste des Menschen existiren, entsprechen die Begriffe im Einzelnen nicht ihrem Objecte. Es ist der Begriff des Einen nicht gleich dem des Andern. Es kann auch nach dem Wesen des menschlichen Geistes nicht anders sein. Denn der Geist kann vermöge der ihm innewohnenden Freiheit von dem Gegenstande unmöglich so afficirt werden, daß er nothwendig ein ganz demselben entsprechendes Bild in sich producire. Er würde, wenn er so afficirt würde, seine freie Selbstthätigkeit einbüßen, und es würde in ihm mit einer Natur-Nothwendigkeit verfahren werden, nach welcher die Ursache eine bestimmte Folge bedingt. Da jedoch der Geist immer selbstthätig schafft, sich selbst setzt und seine Begriffe sich giebt, so kann auch die Wahrheit, die er sich erwirbt, nur eine sich selbst gegebene, eine herangebildete sein.[221]) Sie ist also das Product der Selbstthätigkeit des Geistes; absolute Wahrheiten sind in ihm nicht vorhanden.

Man spricht zwar von absoluten Wahrheiten, und bezieht sich dabei auf die mathematischen, die einen bestimmten Inhalt geben, und mit einer unvermeidlichen Nöthigung dem Geiste sich aufdrängen, so daß bei ihnen die selbstthätige Bewahrheitung des Geistes nicht vorhanden zu sein scheint. Allein wie die Skeptiker schon behaupten,[222]) daß die Mathematik troß der Evidenz ihrer Folgerungen nicht immer absolute und reale Gewißheit in den von ihr aufgestellten Lehrsäßen und Principien habe, so sind auch jene mathematischen Säße, die da Gewißheit haben, nur analytischer Art. In dem demonstrirten Schluß ist der Grundbegriff aufgelöst, so daß er eine Tautologie gewissermaßen nur enthält und hinstellt. Es wird in ihm offen gezeigt, was in dem Begriffe versteckt in einer andern Form liegt. Die nachgewiesene Gleichheit zwischen dem Grundbegriff und dem aufgelösten giebt den Säßen ihre Gewißheit und Wahrheit. Und der Nachweis beruht entweder auf der sich ergebenden Identität beider,

oder auf der Unmöglichkeit einer Verschiedenheit, die als ein indirecter Beweis gilt; die gegentheilige Behauptung der Ungleichheit nämlich wird als logisch ungedenkbar, als ein Widerspruch nachgewiesen. Die einfachen Begriffe werden aufgesucht, und der Hauptbegriff analysirt, und somit ihre Identität dargethan[223]). Daß die Winkel eines Dreieckes zusammen gleich sind zweien Rechten, liegt schon in der Construction der Figur, da Parallelwinkel und Gegenwinkel durch die Identität ihrer Beschaffenheit einander gleich sind. Die Wahrheiten also, die den mathematischen Sätzen vor denen jeder andern Wissenschaft eigen sind, sind nicht absolute, sondern Identitäten, die Einerleiheit dessen, was ausgesagt wird, mit dem Subjecte, von dem es ausgesagt wird. Und in Wirklichkeit kann auch kein Satz etwas anderes aussagen; es sei denn, daß man das Subject verallgemeinert, einzelne Bestimmungen wegläßt; aber auch nach diesem Prozesse ist doch immer die behauptete Identität der Aussagesatz, und selbst die Negation ist da nur die Identität des Subjects mit dem Nichtssein des Prädicats, also eine negative Einerleiheit.

Die Versuche daher, die gemacht wurden[224]), alle Wissenschaften, besonders aber die Philosophie, in dem Schematismus der Mathematik darzustellen, und in mathematischen Lehrsätzen zu behandeln, haben nichts weiter, als eine nichtssagende, weitschweifige Leerheit zu Tage gefördert, eine völlige Inhaltslosigkeit. Die sogenannten, ermittelten Wahrheiten haben den an die Spitze gestellten Begriff in seiner Breite auseinandergelegt, und in seine Theile aufgelöst. Wenn die Ermittelung der Wahrheit in anderer Weise ihre Leerheit noch zu verbergen, im Stande ist, so zeigt diese sich gerade durch die mathematische Deutlichkeit ganz besonders unverkennbar, und legt die Inhaltslosigkeit in der ermittelten Identität offen dar.

Außer den mathematischen Wahrheiten nennt man zwar noch andere, die der Dichter des „Faust" ihrer Entstehung nach beschreibt: „Das erste ist so, das zweite so, Und darum das dritte und vierte so; Und wenn das erste und zweite nicht wär', Das dritte und vierte wär's nimmermehr". Es sind dies die Wahrheiten aus dem Grundsatze des hinreichenden Grundes, wie Leibnitz ihn benennt, für alle dynamischen und realen Erfahrungen. Der letzte Grund aller „factischen Wahrheiten muß in der Verkettung des Weltalls liegen"; aus der Ursache schließt man auf die Folgen, und aus diesen zurück auf die Ursache[225]). Allein schon Leibnitzens schulmeisterlicher Nachtreter bemerkt[226]), nicht

ganz mit Unrecht, „daß auch der Satz des zureichenden Grundes in dem des Widerspruchs, aus dem alle andern metaphysischen Wahrheiten stammen, enthalten sei; denn wenn ein Ding keinen zureichenden Grund hätte, so müßte etwas aus Nichts werden können, was aber ein Widerspruch ist". Der Satz des Widerspruchs ist aber, wie bemerkt, der der Identität des Subjects mit dem Gegentheile des Prädicats. Es ist dazu die Wahrheit des zureichenden Grundes eine der Natur-Betrachtung entstammte, die auf dem Causalitäts-Begriffe beruht, und demnach nicht dem freien Wesen des Geistes angehörig. In ihr bewegt sich dieser im Kreise der Natur, und sucht die Erscheinungen nach den Gründen zu begreifen. Es ist also weiter nichts, als eine empirisch vernünftige Anschauung der Gegenstände, deren Wahrheit in der möglichen Identität des die Sinne afficirenden Dinges und der daraus entstandenen Erfahrnng, der sinnlichen Anregung und der geistigen Auffassung liegt, und ganz allgemein gehalten, so ist es die naturgemäße Erfahrung, daß Alles seine Ursache habe, und seine Entstehung dieser verdanke. Es steht indessen fest, daß der Geist an sich keinesweges an diese Erfahrung sich bindet, und das natürliche Bewußtsein und die menschliche That aus dem freien Willen ohne genügende Veranlassung, also etwas aus nichts entstehen läßt. Der Satz des zureichenden Grundes, wie der des Widerspruches, aus dem er entspringt, hat nur so lange seine Geltung und seine Wahrheit, als der Geist der Natur-Betrachtung zugewendet bleibt, und in diese sich versenkt, so lange als er nur in der Natur sich zu setzen, und zu erschließen, in freier Selbstthätigkeit sich bestimmt. Er ist dann selbst Natur. Sobald er sich aber als Geist erfaßt, wird er aus solchen Gründen keine Wahrheit folgern und anerkennen können; denn das Gefolgerte muß nicht sein.

Was nun endlich die synthetischen Wahrheiten betrifft, die nicht blos dem empirischen Denken angehören, sondern „als die letzten Gründe alles wesentlichen Wissens und Erkennens" zu betrachten seien, die gewissermaßen in dem Geiste selbst liegen, so kommen sie doch nur zur Erkenntniß durch die Betrachtung und kritische Anschauung des Geistes durch sich selbst[227]. Es ist für uns hier gleichgiltig, ob dem Geiste gewisse Eigenthümlichkeiten und Kategorien eigen und angeboren sind, oder ob er nur in ihnen zum Dasein sich erschließt, ob etwa Zeit und Raum zwei reine Formen a priori sind, Bedingungen der sinnlichen Anschauung, vermittelst welcher der Geist zu erfahren, allein im Stande ist, oder ob dieselben die einzigen Mittel seiner Wahrnehmung sind,

weil der Geist nur durch den Körper wahrnimmt, dieser aber als ein Räumliches sich fühlt, und in der Zeit allein sich weiß, der Geist also nur in diesen Weisen zu seinem Wissen gelangt; jedenfalls erfährt der Geist alles nur unter diesen Grundformen, und was das Ding an sich, ohne diese sei, nicht in den Formen unserer subjectiven Anschauung von Zeit und Raum, sondern objectiv, können wir nicht wissen oder erfahren. Bei Betrachtung seines eigenen Wesens wird der Geist aber die Grundformen seines Denkens, seine Kategorien und Eigenthümlichkeiten genau untersuchen, und wenn nun diese auch mit der Erfahrungswelt in Verbindung gesetzt, synthetische Urtheile und Wahrheiten bieten, die sich nicht aus der Erfahrung ergeben, sondern diese begründen, ermöglichen, modificiren und erweitern, in der Betrachtung selbst sind diese Urtheile und Wahrheiten doch nur analytisch und empirisch, indem der subjective aufnehmende Geist für sich selbst Object wird, und seiner eigenen Anschauung und Selbstwahrnehmung unterliegt. Das Urtheil wird denselben nach seinen Seiten und Begriffen zerlegen und auflösen; er erfährt sich selbst in diesem Prozeß, und die Betrachtung ist zwar keine sinnlich-empirische, aber doch eine rein geistig-empirische, objective Wahrnehmung, ebenfalls nur ganz a posteriori. Die Wahrheit ist also auch hiebei nicht absolut, sondern beruht auf der Identität des gebildeten Urtheils über den Geist mit diesem selbst, wie er sich in unmittelbarer Selbstanschauung giebt, und sich weiß. Sie ist also immer nur das Product der richtigen Erkenntniß eines Gegenstandes[228])

Das Urtheil überhaupt ist nur die Aussage und Behauptung der Identität des Subjects und des Prädicats, bei welcher der Begriff verallgemeinert, specialisirt oder in seine Theile aufgelöst wird, mit andern Worten, bei der der niedere Begriff mit höhern in Verbindung gesetzt, oder mit ihnen identificirt wird. Der allgemeine Satz:[229]) ich denke, folglich bin ich, heißt eigentlich: ich bin ein denkendes speciell, folglich bin ich im Allgemeinen[230]). Es ist also nur eine Auflösung des Begriffes, und eine Generalisirung[231]). Die Identificirung geschieht nun in der Welt der Wirklichkeit, in der Natur, durch Nachweisung des zureichenden Grundes, der Ursache für die Folge, die in jener involvirt liegt, und in der Welt der Ideen, im Reiche des Geistes, durch Uebereinstimmung des vorgestellten Gegenstandes mit der unbefangenen reinen Anschauung und Wahrnehmung, und der Grund dafür ist der directe Nachweis, daß dem so ist, oder der indirecte, daß es nicht anders sein kann. Wahrheit ist also nur relativ, die Uebereinstimmung der

Aussage oder der Erkenntniß mit dem Gegenstande, dem Objecte[232]). Sie ist also das Resultat des denkenden und bildenden Geistes, das dem zu erkennenden Dinge adäquat ist, und immer nur analytisch, indem es in seinen Gründen oder Theilen gewußt wird.

Da nun bei Festsetzung der Wahrheit der menschliche Geist mitwirkt, und immer nur das als wahr erkennt, was dem Geiste so erscheint, so ist eigentlich jede Wahrheit nur eine Wahrscheinlichkeit. Sie wird nur dadurch zur Wahrheit, daß man die Erkenntniß in das Object versenkt, und lediglich auf den Gegenstand bezieht. Man hat nur diesen im Auge, hält den Erkannten als diesen selbst, und bezeichnet die Erkenntniß dann als wahr. Dies hat schon das Alterthum behauptet, und in der akataleptischen Akademie wurde es unumwunden ausgesprochen[233]), daß es kein Kennzeichen des Absoluten und Wahren gebe, daß jede Erkenntniß nur auf Wahrscheinlichkeit beruhe. Selbst der Satz, daß wenn zwei Dinge einem dritten gleich sind, sie unter einander gleich sein müssen, kann nicht mit Bestimmtheit ausgesprochen werden; denn die Möglichkeit ist gar nicht ausgeschlossen, daß es Puncte gebe, und zwar sind diese schon die Verschiedenheiten im Raume und in der Zeit, in denen sie von einander verschieden seien[234]). Im Grunde dürfen wir nie vergessen, daß das Erkannte auch wirklich nur das ist, was dem Geiste in solcher Art sich vorstellt, und von ihm so erfaßt ist.

Wenn indessen der Gegenstand mit Beharrlichkeit auf den Geist einwirkt, und dieser immer dasselbe Resultat herausstellt, so gewinnt die Erkenntniß dadurch so an innerer Wahrscheinlichkeit, daß sie bis zur Gewißheit sich erhebt. Das Gesetz der Schwere, nach dem alle Körper zum Mittelpuncte der Erde hingezogen werden, das wir jeden Augenblick an uns selbst erfahren, indem wir selbst fortdauernd nach der Erde gezogen werden, wird daher so evident und bestimmt, daß es nicht bezweifelt werden kann. Gleichwohl ist die verständige Reflection nicht ausgeschlossen, die wie schon bemerkt, das Bedenken anregt, ob auch wirklich der Stein, der Billionen Mal zur Erde fiel, auch das Billionen-und-einte Mal wieder zur Erde fallen werde, und die bestimmte Erwartung des Gegentheils ist doch wieder nur ein Satz der größten Wahrscheinlichkeit.

Beruht aber die wahrnehmende Erfahrung in der That nur auf der vorgefaßten Ansicht des Geistes, dann erscheint sie mehr als Meinung, da der Geist sie nur als seine individuelle Behauptung hinstellt. Es ist dann, wie Hegel bemerkt, nur die Betrachtung des Individuums,

des Ichs, das da spricht, so ist meine Anschauung[235]). Sie stützt sich auf die Conjectur, die lediglich vom Geiste ausgehet, und wenn sie in der That nur auf die eigene Anschauung des Geistes zurückkommt, und die Resultate nur in ihr sucht und wahrnimmt, so sinkt sie sogar bis zur Vermuthung hinunter.

Die Gewißheit und die Meinung sind also nicht an sich verschiedene Behauptungen, sondern unterscheiden sich nur darin, daß in der Einen der Gegenstand mehr influirt, in der Andern der Geist mehr selbstständig thätig ist. Sie sind nicht qualitativ, sondern quantitativ verschieden in dem Grade der Wahrscheinlichkeit, die hier zur Gewißheit und dort zur Vermuthung sich gestaltet. Es ist daher gar nicht ausgeschlossen, daß die Wahrscheinlichkeit an Kraft verliert, und fast nichts weiter als eine Vermuthung wird; die Meinung dagegen sich durch innere Wahrscheinlichkeit so steigert, daß sie als eine Gewißheit zu betrachten ist.

Es gewinnt aber die Erkenntniß der Wahrheit eine andere Gestalt durch die Individualität des Geistes, der dabei thätig ist. Ist derselbe nämlich durch eine unmittelbare Selbstbestimmung für eine bestimmte Anschauung disponirt, hat sich sein Wesen in einer solchen Art erschlossen, daß er nur in einer gewissen Ansicht sein innerstes Wesen gewahrt findet, und in ihrer Wahrheit seine Eigenthümlichkeit begründet, so wird die Erkenntniß zur Ueberzeugung, von der der Geist, so lange er in dieser seiner Richtung andauert, und in ihr sein Dasein setzt, nicht weichen und lassen kann. Wenn er aber durch Erziehung und Bildung angeleitet, und trotz seiner innern Selbstständigkeit durch die Macht der Gewohnheit auf eine gewisse Anschauungsweise gerichtet wird, so wird sie zum Glauben. Zu der letzten Art gestaltet sich die Erkenntniß durch die unmittelbare einwirkende Gotteskraft, in der der Geist angeleitet wird. Da aber der Geist durch dieselbe und die Macht der Erziehung und der sich hineinlebenden Gewohnheit auch in sich sich bestimmt, sein Wesen disponirt, und seine Eigenthümlichkeit sich schafft, so wird die Erkenntniß sogar Glaube[236]), ein überzeugtes Glauben, das so mächtig ist, wie wir gesehen, daß es niemals erschüttert werden kann, und in allen Wechselfällen sich behauptet. Nur durch eine allmählige Umgestaltung und Umbildung ist ein Aufhören und eine Veränderung der Auffassung gedenkbar. Die Erkenntniß geht da in die Macht der Einwirkung der Gotteskraft auf, und verliert scheinbar ihren freithätigen Charakter. Sie wird Religion, und diese zur Natur des

Geistes, in der dieser sich ergeht; er erschließt sein Dasein in ihr, weil die Richtung ihm zusagt, sein Wesen mit ihr verwandt ist.

Da die Wahrheit also nur in der richtigen Uebereinstimmung des Erkannten mit dem erfaßten objectiven Gegenstande, des Begriffes mit dem Wesen beruht, so können auch die Wahrheitszeichen nur darin bestehen, diese Uebereinstimmung darzuthun; nicht äußere Verhältnisse entscheiden über die innere Richtigkeit, sondern die innere Harmonie, die in der plastischen Darstellung des Wesens zur Schönheit, in der geistigen Auffassung zur Wahrheit wird. Freilich ist das Wesen nicht absolut objectiv; denn indem es zur Erkenntniß des Geistes gelangt, um als solches bezeichnet zu werden, ist es schon durch das Medium des Geistes begriffsmäßig modificirt worden; allein durch die Unmittelbarkeit seiner Einwirkung behauptet es gewissermaßen eine positive Objectivität; das Wahrheitszeichen würde nun bestehen in dem Nachweis, daß die reflectirte Erkenntniß der unmittelbaren entspreche[237]); die Kriterien sind die Kennzeichen, die die Eine wie die Andere charakterisiren. In der Religion nun, bei welcher schon in der unmittelbaren Auffassung der Glaube influirt, und die dadurch einen individuellen Charakter erhält, sind die Wahrheitszeichen indessen um so schwerer zu ermitteln; sie würden nur immer das zum Resultate geben, was in der gläubigen Ueberzeugung feststeht. Auch die Reflection würde sich in der feststehenden Wahrheit beruhigt halten, daß die individuelle Religions-Anschauung mit dem Begriffe vollends übereinstimmt. Man würde daher auf den ganz allgemeinen Begriff der Religion zurückgehen müssen, der durch die gemeinsame Betrachtung aller Religionen mit einer gewissen Objectivität sich herausstellt, und die Kriterien der Wahrheit für das Einzelne in der Religion in dem suchen, was als das Charakteristicum der Religion überhaupt erkannt werden muß.

Diese Kriterien werden aber theils auf die äußerliche geschichtliche Gestaltung der Religion, theils auf den innern Inhalt derselben sich beziehen, und demnach zweifacher Art sein müssen. Sie werden die Merkmale der positiven Religion, als des Bundes, und die der Glaubens- und Sittenlehre bezeichnen, an denen man die Wahrheit, so weit es dem Menschen möglich ist, erkennen kann.

Die Religion im Allgemeinen ist schon oft von uns als die eigentliche Natur des Geistes bezeichnet worden; in ihr kommt der Geist über sich selbst zum klaren Bewußtsein, und erschließt sich sein eigenstes Wesen. Es giebt einen allgemeinen Zug im Reiche des Geistes, der den mensch-

lichen unmittelbar an dem höchsten Geiste kettet. Es wirkt die Gottes-kraft auf den menschlichen Geist, nicht mittelbar durch die Natur, sondern unmittelbar auf dem Wege der Anschauung ein. Diese soll aber aus dem Reiche der Idee, der geistigen Anschauung heraustreten, und sich in der sinnlich wahrnehmbaren Welt symbolisiren, um sich so zu bewahrheiten, zu verwirklichen und zu beglaubigen. Der Geist soll seine eigene Anschauung und die der Gottheit in den Erscheinungen der sinnlichen Wahrnehmbarkeit dargestellt und ausgedrückt wiederfinden, und so zum Bewußtsein der Göttlichkeit gelangen.

Demnach stellt sich als wesentliches Kennzeichen der Religion heraus, daß sie nur das sein kann, was die Natur nicht ist; sie stellt in sich eine solche Welt dar, wie sie die naturnothwendigen Kräfte nicht bieten, und eröffnet ein neues Reich. Sie ist als die Natur des Geistes wie dieser selbst das Nichts der Natur, als der mit Nothwendigkeit waltenden gebundenen Macht. Was sie bietet, kann diese Natur nicht bieten; und doch kann sie es nur vermittelst der Erscheinungen in der Natur, deren sie sich bedient, hervorrufen und darreichen. Das von ihr Gebotene muß aber doch als wahr anerkannt werden. Nennt man das, was übernatürlich ist, absurd, und weil es in keinem natürlichen Zusammenhange mit allen andern Erscheinungen steht, unvernünftig, so würde man freilich die Glaubensform bezeichnen müssen, nicht obgleich, sondern weil es unbegreiflich ist, und zwar von Seiten der natürlichen Vernunft, welche Erkenntniß, wie das Alterthum sagt, per causas, aus Gründen giebt, indem das Wesen ihrer Erscheinung, das Wunderbare, in sich weder einen natürlichen zureichenden Grund hat, noch in seinen Zweckbestimmungen logisch begründet ist; hat man dagegen den Inhalt im Auge, so erkennt man doch mit einer gewissen Unmittelbarkeit, daß er richtig sei, der ursprünglichen Anschauung entspricht, und demnach die Wahrheit enthält. Das Schibolet der Religion würde demgemäß so sein, wie ein lange nicht genug gewürdigter Schriftsteller der neuen Zeit aus dem Begriffe der Offenbarung selbst a priori deducirend, von dieser es angiebt, und als ihr Kennzeichen betrachtet[238]). Er meint, wenn es eine Offenbarung gebe, so könne sie nur das lehren, auf das der Mensch nie gekommen wäre, dessen Verständniß er nie erlangt hätte. Denn wenn der Mensch in dem Gange einer natürlichen Entwickelung die geoffenbarten Lehren sich selbst ohne fremde Hilfe ermitteln könnte, so wäre die Offenbarung unnöthig, und deshalb unmöglich; denn um einige Jahrhunderte früher die Erkenntniß herbeizu-

führen, und sie so zu beschleunigen, „lohne es gar nicht dieses Aufwandes solcher erhabenen Erscheinungen"; es hätte solchen Falles wohl Alles seinen natürlichen Gang verfolgt. Gleichwohl kann die Offenbarung, da sie von Gott herstammt, nur das Göttliche und Wahre verkünden; der Mensch muß also post eventum einsehen, daß das, was aus eigenen Mitteln zu erfassen, unmöglich gewesen war, doch das allein Richtige sei. Dieser geistreiche Verfasser zeigt dann dialectisch, wie die Begriffe von Gott Widersprüche enthalten, und an sich nicht faßlich sind; erst durch die Offenbarung werden sie einleuchtend und klar. Wir erkennen nun diese Kennzeichen der Offenbarung für die Religion überhaupt an, beweisen aber die Richtigkeit derselben nicht in einer indirecten Art, daß anders die Offenbarung unmöglich und ungedenkbar sei, weil sie entbehrlich wäre, und stellen sie auch nicht aus den gelehrten Begriffen als erwiesen hin, indem wir weder annehmen, daß Gott philosophische Dilemmata in der Offenbarung hat lösen wollen, noch die Lösung wahrhaft in der Religion finden, sondern begründen ihre Richtigkeit nur in der geschichtlichen Erscheinung der Religion, in dem Wunderbaren, als dem einzigen Mittel, in dem der Geist sich erschließt, und symbolisirt sich angedeutet findet und erkennt. Die Freiheit des Geistes und sein inneres Wesen konnte in den naturnothwendigen Erscheinungen nicht zum Bewußtsein kommen, und wenn der menschliche Geist auch in der Thatsache des freien Willens und Entschlusses sich selbst erkennen sollte, so ist damit noch nicht der göttliche Geist in einer unmittelbaren Thatsache erkennbar; denn in dem freien Willen des Menschen ist er wieder nur eine latente Ursache, diese Freiheit zu ermöglichen, also nur mittelbar wirkend. Die freie Intelligenz und die individuelle Vorsehung giebt sich daher ein Mal nur in dem Wunderbaren kund, in dem ihre Allmacht und ihre liebevolle Aufmerksamkeit auf das Schicksal des Einzelnen sich bewährt, und Gottes persönliche Freiheit bekundet sich nur in dem Unbegreiflichen. Gleichwohl soll der Mensch nur das Wahre in der Religion finden, und in den Thatsachen es erkennen, daß er über sich selbst in Wahrheit belehrt wurde. Er muß also den Inhalt einsehen und anerkennen.

Das Kriterium der wahren Religion liegt demnach nicht in den äußerlichen Umständen und nicht in den Wirkungen und dem Erfolge, sondern in der Uebereinstimmung mit dem unmittelbaren Zuge des menschlichen Geistes zu Gott, in der begriffsmäßigen Erkenntniß der unmittelbaren Anschauung. Es stellt das Uebernatürliche und Unbe-

greifliche, und wieder das Wahre und Einleuchtende als die Grundbedingungen der Religionsform hin, und fordert dasselbe auch von dem Inhalte. Auch dieser muß in solcher Art sich manifestiren, und wir werden auch in ihm solche Wahrheitszeichen suchen und wiederfinden müssen.

Der Gottesbegriff und der Geist, der in der Religion zum Bewußtsein, zur Erkenntniß und That kommen soll, muß eine richtige Erkenntniß des Wesens der Gottheit, des anschauenden Geistes und der Vereinigung beider in der Anschauung voraussetzen. Die Religion soll diese Erkenntniß zeitigen; sie muß Aufschluß geben über die Persönlichkeit Gottes, über das Wesen des Menschen und die sich ergebenden Bedingungen ihrer Vereinigung, und zwar einen Aufschluß, der anderwärts nicht geboten werden kann, und doch der unbefangenen unmittelbaren Anschauung vollkommen entspricht.

In der Natur erschließt sich uns das wahre Wesen Gottes nicht; in ihr waltet die Nothwendigkeit und die nothwendigen Gesetze der wirkenden Kräfte; da manifestirt sich auch Gott nur als die absolut nothwendige Kraft, gebunden durch die innere eigene Bestimmtheit, durch die höchste Weisheit, die er vermöge seines innern Wesens zu verwirklichen gehalten erscheint. Er kann nichts anderes als das vollkommenste schaffen; für jedes Dasein muß ein zureichender Grund vorhanden sein, und dieser Grund liegt positiv in Gott, ist in ihm unabänderlich fest begründet. Die Welt ist das Product der Allweisheit, mußte als die bestmöglichste Welt so, und konnte nicht anders gestaltet werden. Es herrscht in Allem die höchste Weisheit. Gott schuf die Welt nicht mit freier Ueberlegung in weiser Berechnung und Abwägung ihrer Bestimmung und der in ihr waltenden Kräfte, sondern nur vermöge seiner innern Natur und der Bestimmtheit seiner Allweisheit, die das Höchste und Beste vollendet; und dieses ist nur das Einzig- und Alleinmögliche. Gott ist also hier, sei es durch die in ihm immanente Naturkraft, sei es durch die Vollkommenheit seines Wesens die absolute Nothwendigkeit, und wirkt nur in bestimmender Bestimmtheit. Es zieht aber den menschlichen Geist zu solcher Gottheit nichts hin, da sie weder geliebt noch angebetet werden kann; denn das Gute, das sie schafft, muß von ihr ausgehen; was sie bietet, ist keine Gabe der Liebe und Gnade, sondern das Postulandum aus ihrer Wesenheit. Sie kann bewundert, aber nicht liebend verehrt werden. Der Mensch sehnt sich nach einem Gotte freier Gnade, der auf ihn in Wirklichkeit einwirkt, und den er im Geiste

schaut, der nach einer überlegenden, prämeditirenden Intelligenz in jedem Momente in freier Entschließung waltet. Gerade das Widerstreben des menschlichen Naturbewußtseins oder eigentlich seines natürlichen Daseins gegen eine Gottheit, die auch eine andere Welt, als die vollkommene hätte schaffen können, anders wirken konnte, als sie in der Natur wirkt, und der immer wieder auftauchende, ja fortdauernd im Geiste lebende Begriff der freien Persönlichkeit erschließen das Dasein eines freien geistigen Gottes. Wie der Geist sich frei von jeder innern zwingenden Natur, und sich ungebunden von der Welt der Erscheinung weiß, so verehrt er auch eine Macht, von der er ausgeht, und mit der er verbunden ist, die gleich ihm frei und ungebunden ist. Die moralische Weltordnung, in der das Böse nicht nur zugelassen wird, sondern die Macht erhält, sich zu verwirklichen, thut die Freiheit eines göttlichen Willens dar, und bekundet seine jeder Zeit freie Entschließung. In der Religion soll sich ein solcher Gottesbegriff darstellen; die Wunderkraft, die in ihr thätig ist, bezeugt und verwirklicht die Freiheit in seinem Wirken und das Walten seiner Gnade. Sie lehrt einen Gott anerkennen, verehren und lieben, der dem Gotte des Geistes entspricht, und verkündet eine Erkenntniß, die der unmittelbaren Einwirkung adäquat ist. Daß sie dieses offenbart, ist ihr Wahrheitszeichen für die Lehre von Gott.

Die Natur stellt den Menschen auf gleiche Stufe mit allen andern Geschöpfen. Sie läßt sein Dasein und Leben aus einem bestimmten Principe sich gestalten, und vor sich gehen. Eine scheinbar durch sich selbst wirkende Kraft ordnet Alles nach der in Weisheit begründeten Nothwendigkeit des Ursprunges. Der Mensch hat aber in seinem Geiste die Natur überwunden und vernichtet; er setzt sich selbst, und weiß sich frei von jeder innern und äußern Bestimmung. Durch Nichts gehalten steht er einsam und verlassen da inmitten der Natur, und sucht und giebt sich einen Anhaltspunct, indem er den allgemeinen Zug, der ihn an Gott kettet, zur bewußten Erkenntniß erhebt. Er erstrebt eine Vereinigung mit ihm. In der Religion manifestirt sich diese Erkenntniß; in dem wunderthätigen Gnadenacte des Bundes verwirklicht sich das Gottes-Bewußtsein im Menschen. Die Religion verkündet die geistige Freiheit, die Göttlichkeit und Ebenbildlichkeit der Seele, und daß sie dieses darthut, beweist und bezeichnet ihre Wahrheit, die Uebereinstimmung mit dem unmittelbaren Selbstbewußtsein, und ist ein Kennzeichen der Richtigkeit der Lehre vom Menschen.

Die Kraft, die in der Natur sich offenbart, kennt nur das Allgemeine, und berücksichtigt nur die Gattung, auf deren Erhaltung Alles berechnet ist. Das Einzelne geht in ihr unter; sie kennt es nur als Mittel zur Fortdauer der Art, zur Fortpflanzung des Geschlechts; eine besondere Rücksicht wird ihm nicht gewährt; es muß sich unterordnen der allgemeinen Bestimmung, und existirt nur für diese. Der Mensch aber gehört vermöge seines Wesens nicht einer Gattung an. In ihm gestaltet sich die Natur zur Individualität. Er weiß sich in seinem Sein als eine bestimmte unterschiedene Einzelheit im Gegensatze zu allen andern Geschöpfen, und sucht durch seine freithätige Lebenskraft sein Selbstbewußtsein zu bewahren, und fortdauern zu lassen. Wie auch die Gesetze der Natur ihn in seiner irdischen Erscheinung verwenden, und als ein Mittel in der Weltordnung, als Glied der großen Kette behandeln, wie er auch mit seinem Leibe dem allgemeinen Naturplane dient, und dessen Bestimmung fördert, sucht er doch für seine Individualität eine besondere Fürsorge, und findet sie in der Vorsehung. Er wird auch nicht von einer bestimmten Kraft, nach einem allgemeinen Princip behandelt und geleitet, sondern von einer Intelligenz zu einem gewissen Ziele und einem bestimmten Endzwecke. Den Glauben daran muß ihm die Religion in einer geschichtlichen Leitung und in der wunderthätigen Offenbarung geben; sie verkündet die waltende Liebe einer bevorziehenden Gnade, zeigt ihm, wie Gott die Menschheit bildet, erzieht und belehret, und wie er mit besonderer Liebe sich des Einzelnen annimmt, ihn fürsorglich in Gnaden leitet, und seiner Bestimmung entgegenführt, und verwirklicht in Wunderthaten die Idee und die Ueberzeugung von einer göttlichen Vorsehung. Sie bewahrheitet dieselbe in sich. Es entspricht solche Lehre der individuellen Grundanschauung des Menschen, und darum trägt die Religion, wenn sie sie verbreitet und beglaubigt, das Wahrheitszeichen in sich. Und dies ist das Kriterium für die Lehre von dem Verhältnisse Gottes zu dem Menschen.

Wie die Religion hier in allgemeinen Beziehungen die Begriffe von Gott, dem Menschen und dem Bunde im Gegensatze zur Natur erschließt, und die Anschauungen des Geistes zur religiösen Erkenntniß erhebt, damit also den Beweis ihrer Wahrheit liefert, so setzt sie auch an diesen Begriffen einzelne Bestimmungen fest, und bewahrheitet sich in ihnen. Wie vereinzelt die Erscheinungen der Natur durch die menschlichen Sinne auch wahrgenommen werden, so daß zwei Eindrücke auch von verschiedenen Sinnen zu gleicher Zeit nicht zum Bewußtsein kom-

men können, so faßt doch das menschliche Bewußtsein die Erfahrungen alle in einer Einheit zusammen,[239]) und die Verschiedenheit der Eindrücke desselben Sinnes geben immer ein neues Product, wie die verschiedenen Grundfarben, die sich durch die schnelle Umdrehung eines Rades gleichzeitig dem Sehnerven präsentiren, zu einem glänzenden Weiß zusammenschießen, also ein neues anderartiges, aber eineinheitliches Product liefern. Das Verallgemeinern, das Subsumiren der Einzelheiten zu einer höhern Einheit ist die schöpferische Thätigkeit des Geistes, und sein eigentliches Wesen ist die Einheit. Das Bewußtsein ist die absolute Eins, die nicht getheilt, und nicht vermehrt werden kann. Selbst jene Krankheit der Seele, unter dem Namen des „Doppelganges" aus welcher man die mögliche Theilbarkeit des Bewußtseins zu erweisen wähnte, hat sich jetzt entschieden nur als eine örtliche Fixirung desselben außerhalb der Grenzen der Persönlichkeit herausgestellt. Seine Einigeinheit ist eine absolute, deren Gegentheil gar nicht gedenkbar ist. Denn mit der quantitativen oder qualitativen Aenderung entsteht ein Anderssein; ein Bewußtsein des Andersseins ist aber eine logische Unmöglichkeit, eine contradictio in adjecto. Das Sein an und für sich, das Bewußtsein einer bestimmten Individualität kann nur entweder als daseiend und vorhanden oder nicht daseiend gedacht werden, in keinem Falle aber als ein Andersseiendes. Wohl tritt uns in der Natur durch das zeitige Nacheinander das „Werden", das das Anderssein in sich einschließt, erfahrungsmäßig überall entgegen, aber nur darum weil es in der Natur kein absolutes Sein giebt, weil das sich präsentirende das nothwendige Resultat einer Wirkung, oder die Ursache eines nothwendigen Erfolges ist, also nicht für sich, sondern nur als an dem Andern vorhanden gedacht werden kann, und in relativer Nothwendigkeit in dem Vor- oder Nachher vorhanden ist. Es ist darum auch in der Natur Alles theilbar, weil es zeitlich wie räumlich in seine Theile aufgelöst werden kann, und diese wie in dem Nacheinander so in dem Nebeneinander nothwendig sich bedingen. Die Theilbarkeit aber setzt voraus, daß das Wesen nicht für sich, sondern nur in seinen Theilen vorhanden ist. Im Geiste dagegen ist das präsente Moment an sich gerade das Bewußtsein, das die Ursache aus einem Andern, und die nothwendige Wirkung für ein Anderes in sich aufgehoben hat, insofern sie mit Bestimmtheit sich ergeben sollen; er ist die absolute untheilbare Einheit, das absolute für sich Sein, an welchem das Anderssein eine absolute Unmöglichkeit ist. Das Bewußtsein kann nicht anders, als seiner selbst

sich bewußt werden, ohne aufzuhören, als Bewußtsein zu existiren.[240]) Der Gott also, mit dem der Geist eine wesentliche Verbindung eingehen, mit dem er sich in dem allgemeinen Zuge vereinigen kann, kann also ebenfalls nur als eine absolute Einheit, als ein einheitliches präsentes Sein gedacht werden, wie die Natur es nicht bietet; denn mit dem Werden, mit dem quantitativen oder qualitativen Anderssein in dem Sein kann das einfache und einheitliche Bewußtsein in demselben Momente, da es sich in dem präsenten Sein erschließt, nicht verbinden. Freilich ist auch in dem Sein und Anderssein zusammengefaßt, noch eine Einheit gedenkbar, die sich als solche in beiden präsentirt, und mit diesen kann der Geist in seiner Einheit wohl eine Verbindung eingehen. Allein in dieser Einheit ist das Anderssein zu einer bloßen Daseinsform herabgesunken; es ist das eigentliche Dasein, das sich in verschiedenen Formen darstellt, und von einer zur Andern übergehend, immer neue wählt. Es wirkt hier dieselbe Eins, die durch die ganze Schöpfung thätig ist, die immer Neues schafft, und die Wesen sich metamorphosiren läßt, anderseits aber die geschaffenen wieder erhält. Es ist immer dieselbe Kraft, die einheitlich in den verschiedenen Formen sich darstellt; das Anderssein ist nicht das nothwendige Product derselben, sondern gewissermaßen sie selbst, und wenn auch in Beziehung zu einem Andern ein wirklich anderes, in Beziehung zur Kraft aber immer nur das Resultat derselben Wirkung, also der Ausdruck einer einheitlichen Ursache, und als solcher immer dasselbe Sein. Die Verschiedenheit liegt dann nur in der concreten Darstellung der Natur; im Geiste aber ist immer die Einheit, wie sie in dem ist, der die Natur setzt, sie aus Nichts schuf, sie erhält, in seinem einheitlichen Sein den menschlichen Geist entstehen läßt, und sich mit ihm verbindet. Da die äußere Natur die Erkenntniß einer solchen Einheit nirgends und nimmer erschließt, so kann sie nur die Religion dem Menschen geben, die da ist die erschlossene Natur des Geistes. Sie symbolisirt sie durch sinnlich wahrnehmbare Zeichen, durch Worte, die der Mensch sich wiederholen muß, um den Gedanken sich einzuprägen, da durch Thatsachen eine solche Erkenntniß der Einheit nicht vermittelt werden kann. Die Religion muß also eine solche Lehre geben, die über das wahre Wesen des Geistes und Gottes Auskunft giebt und sie einschärfen, und daß sie dies thut, ist das Schibolet ihrer Wahrheit.

Aus den unmittelbaren Anschauungen unseres Geistes und wohl auch aus den Erfahrungen der uns umgebenden Welt, insofern sie in

ihrer Totalität betrachtet wird, sprechen wir Gott die absolut höchste geistige Vollkommenheit in seinen Eigenschaften zu. Wenn man indessen die Welt in ihren Einzelheiten, so wie diese den Sinnen sich produciren, in welchen das Werden erfahrungsmäßig uns überall entgegen tritt, verständig betrachtet, so können wir nur von einer relativ höchsten Vollkommenheit sprechen, die wir ihr beilegen; denn das Absolutvollkommene kann nur im Sein, nie aber im Werden das seine eigene Negation in sich trägt, und nie sich vollendet, sich manifestiren. Wenn wir anderseits die moralische Weltordnung, in welcher das Unvollkommene und das Böse uns überall entgegentritt, ins Auge fassen, und in einer naturgemäßen vernünftigen Betrachtung zurück auf den Urheber schließen, der indem er es veranlaßt oder zuließ, jedenfalls die Wirklichkeit oder Möglichkeit seiner Existenz schuf und setzte, so müssen wir für dieses entweder in einem Dualismus ein böses Princip annehmen, das dem guten gegenübersteht, und in dessen Wirkungen selbstständig eingreift, oder aber wir müssen die Bedingung und Veranlaßung des Bösen in Gott selbst verlegen; denn mit dem Leugnen des Unvollkommenen und Bösen wird in Wahrheit die Theodike nicht zu Ende geführt. Die unmittelbare Thatsache der geistigen Anschauung und der geistigen Auffassung des Weltalls, als eines Ganzen, muß nun diesen Betrachtungen gegenüber sich bewahrheiten; in ihr muß die Reflection schwinden, und für das Unvollkommene und Böse wird eben so wenig ein zureichender Grund, wie für die Weltschöpfung überhaupt angenommen und anerkannt; es geschieht, um die geistige Freiheit zu realisiren, berührt aber, weil es keinen zureichenden Grund hat, der als böse gedacht werden muß, Gott nicht. Die Religion setzt die Gotteskraft thatsächlich wirkend in der Welt der Erscheinungen, zulassend und überwindend das Böse zur Realisirung der Freiheit in freithätigen Wirkungen. Sie objectivirt und verwirklicht in der geschichtlichen Entwickelung die unmittelbare Thatsache des geistigen Bewußtseins, und erhebt sie zur begriffsmäßigen Anerkennung. Sie läßt das Unbegreifliche und Unerfaßliche darin in dem positiven Resultat der unmittelbaren geistigen Wahrnehmung untergehen und verschwinden, ohne daß es einen Widerspruch geltend machen kann. Und daß die Religion die Erfahrung mit dem unmittelbaren Bewußtsein in Uebereinstimmung bringt, und damit die thatsächliche Wahrheit verkündet, ist das Kennzeichen ihrer Wahrheit. Sie lehrt den absolut vollkommenen Gott, der in den scheinbar unvollkommenen Einzelnheiten herrscht und herrschen wird, und gerade dort

seine höchste Vollkommenheit bekundet, der da freier Schöpfer ist derselben, aber nicht ihre nothwendige Ursache, um selbst als unvollkommen gehalten werden zu müssen; der in Wahrheit Geist ist.

Das Werk der Gottheit, die Schöpfung des Universums, wird in den natürlichen Reflectionen des Menschen, die das absolute Werden eines Etwas aus Nichts nicht fassen, in Wahrheit nicht begriffen. Nach dem ihnen zugehörigen unveräußerlichen Begriffe des Causalnexus nimmt der Verstand eine immanent wirkende Kraft an, die aus bestimmten Ursachen schafft. Er setzt die Weltschöpfung als eine Entwickelung der immanenten Kraft oder als eine Ausstrahlung, in der die Kraft zur Wirklichkeit gelangt.[241]). Gleichwohl setzt das geistige Bewußtsein aus einem verwandtschaftlichen Zuge die Ursache seiner selbst, die freie Intelligenz voraus, die nur aus einem bestimmten Endzwecke, mit freier Ueberlegung, Einsicht und Erwägung wirkt und handelt. Die Unbegreiflichkeit des Anfangs, des Schöpfungsactes in dieser Voraussetzung der freien Intelligenz bleibt zwar unerklärt, bewahrheitet sich aber trotz des Widerspruches des Verstandes in der Thatsache, und soll nun vermittelst des Glaubens in dem Bewußtsein sich so begründen, daß sie zur Ueberzeugung wird; indem sie den Menschen seinem Wesen nach zur Anerkennung disponirt. Die Religion muß darum die Weltschöpfung als ein unbestrittenes Factum verkünden, und bewährt damit die Macht der innern Wahrheit, daß sie die Anschauung des Bewußtseins mit der Wirklichkeit in Uebereinstimmung bringt.

Die freien Handlungen des Menschen geschehen aus einem bestimmten, gedachten Zwecke, auf Grund dessen, was erwirkt werden soll. Man kann annehmen, daß sie eben dadurch frei werden, daß nämlich die Gründe des Endzweckes, das geistige Princip, den einwirkenden Ursachen der Natur das Gleichgewicht halten, diese also gewissermaßen neutralisiren, und damit die freie Entschließung herstellen und ermöglichen. Die Zweckgründe müssen aber, sollen sie ihren geistigen Inhalt bewahren, ihre Entstehung nicht der sichtbaren Natur verdanken; denn sie würden sonst zu Wirkungen der Naturnothwendigkeit herabsinken. Vielmehr müssen sie auf das Allergeistigste, auf Gott zurückkommen, und von ihm allein ausgehen; sein freier Wille, den er kund gethan, soll in den Handlungen des Menschen, als das Ziel derselben, ausgeführt werden. Freilich kann die Annahme nicht in Abrede gestellt werden, daß dieser in der Welt zu realisirende Wille sich auch auf sie beziehen müsse, und da für die Erhabenheit Gottes an und für sich die

menschliche Handlung ganz gleichgiltig ist, derselbe nicht Gott selbst, sondern nur der Welt oder dem Menschen zu Gute kommen kann, folglich die Handlung nur der Natur und ihren Gesetzen zweckdienlich sein muß. Indessen zieht es dennoch den Menschen hin, gerade den Willen Gottes nur zu vollziehen, sich nur um seinetwillen der eignen Bestimmung auf Erden hinzugeben, seiner Liebe sich zu weihen. Er liebt es, geheimnißvolle Gebräuche auszuüben, ja Opfer zu bringen, die von Gott gewollt werden, die im kindlichen Glauben anscheinend nicht um seiner selbst, sondern um Gottes willen geweihet sein sollen,[242]) und will, daß sein eigenes Wohl und Heil von Gott gewünscht und gebilligt werde, so daß er es in seinem Namen erstrebe. Und dieser Hang und Drang des Menschen beruht nicht auf einer Unwahrheit und Selbsttäuschung, das Grundprinzip ist nicht falsch; denn die intelligente Freiheit will als Endziel der Schöpfung die möglichste Vollkommenheit und Glückseligkeit; beides wird aber nur in dem Streben, den göttlichen Willen um seiner selbst willen zu realisiren, vollkommen erreicht. Der Mensch aus einem geistigen Princip handelnd, will den Willen frei erhalten, und dies geschieht nur, wenn der Wille Gottes, mit dem er in einem Bunde steht, aus sich selbst den Endzweck seiner Handlung bestimmt; er will seinem Streben das höchste Interesse zuwenden, und er bezeichnet es, in seiner erhabenen Bedeutung gefaßt, als ein göttliches, daß in der Vollkommenheit und Glückseligkeit des Menschen das in der Weltschöpfung gewollte und angestrebte Ziel freithätig sich verwirkliche, und der Wille seiner Intelligenz sich moralisch erfülle. Die freie sittliche That, die Gott deswegen will, weil die Göttlichkeit der Schöpfung gleichsam durch sie vermehrt wird, muß darum von Gott angeordnet, und als ein Gebot von ihm verkündet worden sein. Da nun aber die sittliche That mit der Wohlfahrt und Glückseligkeit des Menschen zusammenfällt, und diese somit nur zu ihrem Ausgangs- und Bestimmungspuncte zu haben scheint, so ist es nothwendig, damit der Gedanke an die Göttlichkeit der menschlichen Handlung sich verwirkliche und bewahrheite, daß auch solche Anordnungen von Gott getroffen werden, die scheinbar irdische Zwecke nicht erfüllen, und nur die Opferfähigkeit und die aufopfernde Hingebung bekunden, die in ihrer Ausübung nur den Beweis des Gehorsams liefern, daß Gottes Wille geschehe. Sicher werden so betrachtet, solche Anordnungen, die an sich ganz bedeutungslos, und nur der allgemeinen Idee willen eingeführt erscheinen, an Werth und Bedeutung verlieren; nach Erkenntniß der

Idee geht ja die Form in Trümmer, der Zug der menschlichen Liebe muß dabei seine heilige Unschuld einbüßen, und kann dann keine entsprechende Verwirklichung in ihr mehr finden. Allein der Glaube muß dann als rettender Engel erscheinen, die Unzulänglichkeit menschlicher Erkenntniß behauptend aufstellen, die Unergründlichkeit der geheimnißvollen Tiefe der Gottes-Weisheit hervorheben, und somit den Anordnungen ihre erhabene Bedeutung wahren, und die ideale Zweckmäßigkeit ihnen zusprechen, daß sie das Dasein heiligen, leiten und beglücken. Will also die Religion die Vollkommenheit und Glückseligkeit des Menschen wahren und fördern, so muß sie die freie sittliche That als von Gott geboten darstellen, und solche Gebräuche befehlen, die zwar möglich eine zweckmäßige Weisheit bedeuten, in deren Ausübung aber der Glaube allein befestigt wird, der Mensch handele und dulde, weihe und opfere, nur um Gottes Willen zu vollziehen, da diese seine Handlungen sonst scheinbar mit der irdischen Wohlfahrt des Menschen nicht in Verbindung stehen. Und wenn es in der Religion also geschieht, so trägt sie damit das Wahrheits-Zeichen an sich. Sie stellt die Lehren als Forderungen der Liebe hin, und in Ausübung der religiösen Pflicht erkennt sie Zeichen frommer Hingebung. Der Mensch strebt nach ihrem Principe nicht aus weltlichen Rücksichten um irdische Vortheile zu erreichen, sondern als ein Kind eines Vaters, dessen Werk mit zu vollenden er berufen ist. Er betheiligt sich an dem Willen seiner Intelligenz, und fördert das Göttliche auf Erden. Die Religion, und das ist ihre Bestimmung, und somit das Criterium ihrer Wahrheit, erhebt die menschliche That zu einem Geisteswerk, zum Ausdruck und zur Verwirklichung des göttlichen Willens und Gebotes. Sie muß dann Sittenlehren geben, die einleuchtend und trefflich, und Gebräuche anordnen, die nicht vernunftwidrig sind, denn der Geist soll sie prüfend und beurtheilend billigen und anerkennen können.

Aus Liebe zu Gott soll die sittliche That, die seinen Willen verwirklicht, im Allgemeinen auch nur geschehen; die Liebe ist ihr Grund, und sie zu erstreben ihr Endzweck. Für die einzelne Handlung kann zwar als Motiv ein bestimmter Erfolg gesucht werden, und dieses seinen geltenden Einfluß üben, und auch für das Gesammtverhalten kann das Gedeihen und der Segen als das Ergebniß des guten Werkes betrachtet werden, und somit als bestimmender Grund gelten. Doch darf dieses nicht in einem natürlichen Zusammenhange mit der sittlichen That stehen, so daß sie als ein Product derselben sich ergiebt, das durch

sie erwirkt wurde; denn damit würde die sittliche That aufhören, frei zu sein. Der Segen und das Gedeihen kann vielmehr nur als Antheil, und zwar als ein Act freier Gnade, als ein Werk der Güte, als ein Geschenk der Liebe Gottes betrachtet werden, verabreicht für das sittliche und religiöse Verhalten, mit dem die Handlung nicht in unbedingtem Zusammenhange steht. Weder Furcht noch Hoffnung, die aus der That und ihren Erfolgen mit einer positiven Sicherheit sich ergeben, dürfen die sittliche That veranlassen, sondern das Bewußtsein des innern Werthes, der in der freien Entschließung und freien Gnadenvergeltung bestimmt und ermessen wird, kann und darf auf die Entschließung und Entscheidung einwirken. Es ist die Gotteskraft, die in freier That einwirkt auf den Geist, welche die Handlung des Menschen bezeichnet, und in ihr durch den Menschen in voller Willensfreiheit verwirklicht wird. Die Handlung des Menschen gehet lediglich aus der freien Liebe zu Gott aus, bildlich gesprochen, um sein Wohlgefallen zu erwerben und sein Mißfallen zu verhüten. Sie darf nicht einen Lohn in diesem Leben und die Seligkeit eines andern erstreben wollen, beanspruchen und fordern; denn dieses kommt der sittlichen That nur als Gabe der freien himmlischen Gnade zu Gute, die wie der Thau und der Regen von oben und der Segen des Landes aus Liebe verabreicht wird. Die Motive, als Zweck gedacht, sollen in dem Streben enthalten sein, das Sittlichgute, den Willen Gottes zu verwirklichen, und die richtige Erwägung und Beurtheilung des Princips, die Anerkennung der Liebe soll die freie Entschließung herbeiführen. Anderartige Endzwecke dürfen mit der freien That nicht in Verbindung gesetzt werden, wie diese durch sie nicht geheiligt werden kann. Die Religion muß darum das Sittengesetz lehren als aus dem Willen Gottes bestimmt, die Befolgung gebieten aus Liebe und Anhänglichkeit zu Gott, und als Zweck bezeichnen, die Liebe und die Gnade zu erwerben, die aber rechtlich, weil der Mensch die Mittel dazu von Gott erhält, nicht verdient oder erworben wird; jede andere Rücksicht muß fern bleiben. Und das beweist ihre innere Wahrheit, wenn sie den Menschen Erdenbürger sein, und seine Werke im Sinne der Liebe geschehen läßt, um den Glauben an die freie Gnade durch die That zu erwecken.

Der allgemeine Zug zur Verbindung des göttlichen mit dem menschlichen Geiste setzt einen unmittelbaren innigen Anschluß voraus. Gleichwohl strebt der reflectirende Verstand beide auseinander zu halten, oder für sich bestehen zu lassen, und das Selbstbewußtsein sucht sich von

der unbestimmten Abhängigkeit loszumachen. Der Verstand trennt die Gottesnatur von der Natur der Dinge, und findet in seiner Dialektik es unbegreiflich, daß die substituirte Verschiedenheit in einer Verbindung beider sich neutralisiren könne[242]), mit andern Worten, daß das Dasein der Differenz in Nichts sich auflöse. Der menschliche Geist hat diesen logischen Widerspruch in der Annahme von Mittler-Gottheiten, die die göttliche Natur bewahren, und doch mit der Welt in Verbindung stehen, zu lösen gesucht. In consequenter Durchführung des dialektischen Einwurfes muß indessen das Vorhandensein solcher Mittler-Gottheiten ebenfalls bestritten werden, weil nothwendig in denselben das Göttliche mit dem Irdischen sich vereinigt und identificirt, die Verschiedenheit also wieder sich in Nichts verflüchtigt. Dennoch aber setzt die Thatsache eine solche Verbindung des Göttlichen mit dem Irdischen voraus, und die Religion muß darum den natürlichen Zug, der in dem unmittelbaren Bewußtsein sich herausstellt, zur Geltung bringen, und die unmittelbare Einwirkung des Göttlichen, und die unbedingte Vereinigung mit dem menschlichen Geiste zum Glauben erheben. Es kann zwar der menschlichen Anschauung Rechnung getragen werden, und in einem Anthropomorphismus, in der sinnlichen Auffassung und der sprachlichen Darstellung das Vorhandensein von Engeln vorausgesetzt werden, gleichsam als vertreten sie im Reiche des Geistes die in der Natur wirkenden Kräfte; aber sie müssen jeder Zeit mit der Gotteskraft identificirt gedacht werden; sie wirken nur durch sie, und nur so lange, als Gott sie bestehen und wirken zu lassen, für gut findet; sie haben keine selbstständige Existenz, und sind nur für eine bestimmte Mission geschaffen. Im Allgemeinen wirkt in Wahrheit nur Gott selbst, und bedient sich für seine Wunderthätigkeit in einzelnen Fällen der Naturkräfte, die dann nach menschlichen Begriffen zu Engeln sich gestalten. Er wirkt immanent in der Natur, und leitet sie doch so, daß das Reich des Geistes gefördert werde. Die Religion soll also die Unmittelbarkeit Gottes und seiner Einwirkung lehren, und es ist ihr Wahrheitszeichen, wenn sie sie zum Glauben einführt.

In dem Lebenstriebe des Geistes herrscht auch die Richtung vor, sich von Gott zu emancipiren, und seine Freiheit gegen die abhängige Verbindung zu behaupten. Der Mensch liebt es, die Einwirkung Gottes zu leugnen, und findet seinen Hang in den Gefühlsanschauungen bestättigt. Die Erhabenheit Gottes und die Unbedeutenheit des Menschen soll eine vorsehende Einwirkung und Aufsicht ausschließen, und

der Mensch setzt sich in dem Ausschluß jeden Verhältnisses zu Gott als unabhängig und frei; seine Nichtigkeit entzieht ihn jeder Prüfung und Beurtheilung, so daß er sein eigener Herr wird in dem geringen Antheil, über das er herrscht. Gegen diesen Hang muß das religiöse Bewußtsein von der gnadenvollen Herablassung Gottes und der Geisteswürde des Menschen behauptet werden. Die Andacht muß durch Zeichen und Thaten geweckt werden, daß in ihr der Drang zur Ablösung von dem Göttlichen überwunden werde; sie muß durch sinnliche Mittel aus dem Reiche der Idee in die Wirklichkeit hineingezogen werden, daß sie einen adäquaten Ausdruck finde, und in den Sinneseindrücken durch diesen sich selbst bethätige und vermehre. Die Andacht soll durch die That, die ihr den sinnlichen Ausdruck giebt, erzeugt und vergrößert werden. Die Religion muß darum solche Mittel lehren, die die Andacht zu erwecken geeignet sind; und es geschieht je nach der zeitlichen Anschauung der Menschen im Opferdienste oder im Gebete, und es legt Zeugniß ab von ihrer Wahrheit, wenn in ihr Lehren verkündet werden, die die Weihe und Hingebung des Menschen fördern.

Alle diese Wahrheiten, wie sie anerkannt werden, durften aber nicht erwiesen oder durch Wunder dargethan hingestellt werden. Es mußte dem Geiste die Freiheit gelassen werden, sie zu bestreiten, um sie zum freien geistigen Eigenthum zu erheben. Die Wahrheiten sollen nicht fertig dem Menschen zu Theil, und so durch einen Zauber hervorgerufen werden, sondern allmählig sich hervorbilden, erworben und angeeignet werden. Die Wunderthaten sollen dieselben nur symbolisiren, und in der sinnlich wahrnehmbaren Erscheinung verwirklichen. Die Religion leitet den menschlichen Geist nur an, und disponirt ihn, um in ihr zum Bewußtsein seiner Natur und zur Erkenntniß der Wahrheit und zur sittlichen That zu gelangen. Die religiösen Lehren und Pflichten sollen also den Ideen Leben und concrete Gestalt geben, sie bewahrheiten und befestigen, und die Wiederholung und Ausübung derselben durch die Gewohnheit den Menschen disponiren, und so den Glauben, die Ueberzeugung und die Sittlichkeit erwecken. Ist die Religion in ihrer idealen Betrachtung nichts anderes als die Natur des Geistes, die sich entwickelt, so ist sie von ihrer practischen Seite die Methode und der Weg, sie zu wecken und zu entwickeln, eine natura naturans und naturata. Im Menschen ist sie theoretisch nur seines Geistes Natur, für sich aber betrachtet ist sie die Anleitung, sie zu ermöglichen und zu verwirklichen. Eine Religion, die wie das

Judenthum, den Menschen durch die Gewohnheit anleitet, sein wahrhaft geistiges Wesen zu entfalten, ist demnach keine „Religions-Maschine"[243]), die ihr Werk gewerksmäßig betreibt; sie wirkt vielmehr praktisch auf den Geist ein, ihn für den freien Glauben erziehend, und disponirt ihn, seine Natur zu entwickeln, und den unmittelbaren Zug zum höhsten Geiste zum vollen Bewußtsein zu erheben. Und die Religion, die das anstrebt, liefert damit den Beweis ihrer praktischen Richtigkeit.

Auf die Wahrheiten der Religion konnte der Geist nicht kommen; ohne die Thatsache der Erfahrung wären sie Unwahrheiten, da sie nur in der Uebereinstimmung der Wirklichkeit mit der Idee bestehen. Die Gotteskraft mußte einwirken und solche Gebilde hervorrufen, daß in ihnen ein adäquater Ausdruck oder ein Symbol ihrer geistigen Natur, die mit der natürlichen nichts gemein hat, nicht zu verkennen ist. Die Freiheit der göttlichen Intelligenz zur Glaubenslehre, und die sittliche Freiheit des Menschen zur religiösen That mußten in ihnen verkündet und durch thatsächliche Erfahrung bekundet werden. Die sinnlichen naturnothwendigen Erscheinungen bieten nirgends diese Wahrheiten; sie konnten nur durch die Wunderthaten der Gnade vermittelt werden. Freilich lösen diese Lehren noch keine philosophischen Dilemmata und dialektischen Syrten, aber sie stellen die geistige Natur entschieden in Wirklichkeit dar. Der Geist findet sich in ihnen in Wahrheit wieder und erkennt sie als geistige Wahrheiten an, da sie der ursprünglichen Unmittelbarkeit seiner Anschauung entsprechen. Die Religion hat darum einen Inhalt, den die Natur der Dinge nicht giebt, den aber der Geist doch als wahr erkennt, weil er mit seinen Anschauungen übereinstimmt; sie lehrt die Freiheit des Geistes, die Vorsehung und die Vereinigung des Menschen mit Gott, und leitet ihn an, die freie Gnade gläubig zu lieben und anzuerkennen.

Wir haben somit die Wahrheiten der Religion zwar nicht bewiesen, wohl aber die Einwürfe, die gegen sie erhoben werden, zu beseitigen gesucht, und sonach in der Thatsache die Wahrscheinlichkeit als ihre Basis hingestellt, und einleuchtend gemacht.

Noten.

1. Franz Hemsterhuis. Theophilus. Uebersetzt von Jacobi und Herder. II S 39—43.

2. Vgl. die Religions-Geschichte und Religions-Philosophie. Die Religionen aller Völker, von Dr. Kraft, Pfarrer. Stuttgart 1848 S. 16—20.

3. Fetisch vom portugisischen Worte fiticeira, „Klotz, Idol" und „Zauberkraft". bedeutend.

4. J. G. Rhode. Die heilige Sage und das gesammte Religions-Wesen der Baktrer, Perser und des Zendvolkes. 1820. S. 180 sqq. Honover ist das Schöpfungswort.

5. Acht der ersten Klasse deuten auf die Planeten und die Erde, und zwölf der zweiten auf die Thierzeichen. Vgl. J. J. Wagner. Ideen der Mythologie. S. 259—276.

6. „Sie waren gleichsam die lebendigen Funken des im All erscheinenden Verstandes." Herder. Ideen zur Geschichte der Menschheit II. Buch 3. Kapitel.

7. Das subtilste aller Wesen, Atma, das Wesen aller Wesen, hast. Anqueti du Perron. Lat. Version. 1801. Oupnekhats I. Brama 17. Tom. I p. 60.

8. Auch Mahadio, der Weltumwandler genannt; in a. B. Oupnekhats I Brama 68 Tom I. p. 314.

9. J. Görres. Mythengeschichte I. Bd. S. 61 sqq. Vgl. J. Klaproth. Asiat. Magazin 1802. XII. Heft S. 542,

10. Die Urgottheit ist die absolute Ruhe, und daher gleichgiltig gegen Alles Vgl. Fr. H. Jacobi im 6. Band seiner gesammelten Schriften. S. 81 sqq.

11. J. Görres. Mythengeschichte II. Bd. S. 578.

12. Koheleth 5, 7.

13. Thalmud, Babli Tractat. Chagiga 77, a. Unter Olam wird aber in der Regel die sittliche Welt der Menschen verstanden; cf. Abot I. fine et pl. a.

14. Voltair. Essai sur l'histoire generale. P. 61—80 u. an a. v. St.

15. Judicum liber 6, 31.

16. Samuelis liber I. 5, 4—6.

17. Fr. Schleiermacher. Reden über Religion an ihre Verächter. 2. Auflage. S. 26. „Die Religion ist in ihrem ideellen Wesen nicht eine einzelne Function des Geistes, etwa ein Wissen, ein Thun oder ein freies Schaffen, sondern sie ist vielmehr Alles dieses zugleich und folglich Totalität; sie erscheint aber nur in irgend einer Form." Die Totalität ist nichts anderes, als das Wesen und die Natur des Geistes,

die in ihr zur Anschauung und zum Bewußtsein kommt, weil im Geiste das Mittel zum Bewußtwerden das Bewußtsein selbst ist, das, worin das Wesen und die Natur sich erschließt.

18. Seite 13, Linie 8 v. u. „Religion" ist das allgemeine Band, das den Menschen an der höhern Gottesgewalt bindet, das ihn einführt in das Reich des Geistes." Woldemar in Jacobi's Schriften. V. Bd. S. 79 sq.

19. S. 14 Linie 4 v. u. Die Religion in ihrer Einzelerscheinung ist demnach das individuelle Bewußtsein und die Wirklichkeit in seiner Verbindung mit Gott, in ihrer Allgemeinheit aber die bewußtgewordene Manifestation Gottes im menschlichen Geiste. Nach Calker die Urgesetzlehre des Guten, Wahren und Schönen. 1820. §. 48 und §. 203.

20. Gottfr. v. Leibnitz. Causa dei asserta contra Vorstium, in disputationibus de natura et attributis dei. 1610. §. 9, 10. Actualia dependent a deo tum in existendo tum in agendo, et quidem in existendo, dum omnes res creatae etiam a deo conservantur; neque male docetur, conservationem divinam esse continuatam creationem, ut radius continuo prodit a sole; in agendo autem res dependent a deo, dum deus ad rerum actiones concurrit. Vgl. G. H. v. Schubert. Die Geschichte der Natur. 1835. Der diesen Gegensatz in den Erscheinungen der Natur ausgedrückt findet. S. 487. „Das passive aufnehmende Geschlecht ist das krystallinische, das selbstthätig bewegende die organisch-plastische Ordnung des Gestaltens." Freilich ist hiemit der Gegensatz nur angedeutet, und nicht vollständig ausgeprägt, da auch in der Krystallisation die bewegende Thätigkeit der Bildung sich bewährt; wie überhanpt die Natur die logischen und verständigen Begriffe nicht erschöpfend darstellt.

21. Fr. Sallet. Die Atheisten. S. 152. Er sagt mit Recht: „Raum ist eine Ausdehnung, die Thätigkeit hier und dort zu sein, also Bewegung. Jede Bewegung ist aber Veränderung, diese ein Werden; das Werden ist aber weiter nichts als die Zeit. Raum ist also nichts ohne Zeit; die Zeit eine Lebendigwerdung des Raumes."

22. Aristotel. Metaphysic. III, 4. Symplic. Phisic. fol. 236, 6.

23. Aristotel. Physic. VI. 9. Ζηνων δε παραλογιζεται: πρωτος μεν ὁ περι το κινειςθαι δια το προτερον ἐις το ἡμιον δειν ἀφικειςθαι ἡ προς τελος; δευτερος δε ὁ καλουμενος Ἀχιλλευς. κ. τ. λ. Ὁ τριτος ἠρεμειν λεγων τον οἰτον. Τεταρτος ὁ περι τον ἐν τω σταδιω κινωμενων ἐξ ἀναναντιας. κ. τ. λ. Vgl. René Descartes. Principia philosp. part II. No. 24. De unaquaqua re corporea dici potest eodem tempore ex vero, quod locum mutet et non mutet, quod moveatur et non moveatur etc.

24. Aristotel. de coelo III, 1. Οἱ δε τα μεν ἀλλα παντα γινεσθαι τε φαςι, και ρειν εἰναι δε παγιως οὐδεν.

25. Baruch Spinoza. Ethic. pars II. Schol. proposit. 21. Unde perspicuum est, mentem et corpus unam et idem esse individuum, quod jam sub cogitationis jam sub extensionis modo concipitur,

26. René Descartes, in der Abhandlung, de passionibus, part. I, artic. 31 sqq. und, de homine, part. III No. 25: Glandula pinealis cerebri. Vgl. Eschenmaier. Psychologie § 241 bis 246.

27. Ebendaselbst und Princip. philosoph. Part. IV No. 189: „Mit Hilfe des Blutes sendet die Seele Strahlen durch den ganzen Leib."

28. Genesis liber 9, 4. Levitic. 17, 11.

29. Gottfr. v. Leibnitz. Princip. Philosoph. §. 78—79. Ex his principiis explicari potest, unio aut potius conformitas animae ac corporis organici; nam anima et corpus leges sequitur suas; conveniunt vero inter se vi harmoniae inter omnes substantias praestabilitae; animae vero agunt secundum leges causalium finalium per appetitiones etc.

30. René Descartes. De passionibus. Part. II, No 51—69. Es giebt, nach ihm, sechs ursprüngliche Leidenschaftrn: Verwunderung, Sehnsucht, Liebe, Haß, Freude und Traurigkeit.

31. Midrasch Raba Bereschith 9. Aboth 5, 9. צבת wahrscheinlich von צבי, belieben, wollen, also der freie Wille, der nicht durch die Natur, die in ihrer causalen Nothwendigkeit einen freien Willen zn schaffen, nicht im Stande ist, sondern durch einen andern freien Willen, den Willen Gottes gebildet wurde, ist in den Abendstunden des sechsten Tages geschaffen worden. Dem entsprechend führt der Talmud babli an, Tractat Pesachim p. 54, a und b בגדו, die sichtbarliche Erscheinung, die Form und die Gestalt des ersten Menschen, während sein eigenes irdisches Wesen mit den andern Thieren geschaffen sein soll. Für צבת, „Wille", wurde im Mittelalter בחירה, die „Wahl" gebraucht.

32. Cicero. Tuscul. I, 8. Fr. Fischer. Die Naturlehre der Seele. 1. Theil S. 41. „Bei diesem Begriffe von Leben giebt es nur Art von Bewegung, die nicht lebendig ist, die Stoßbewegung oder die mechanische Bewegung."

33. Johann Baptist v. Hellmont. Tractat 47 de mente per totum. Xenokrates: την ούσιαν της ψυχης ὑφ ἑαυτης κινουμενην. Aristotel. de anima I, 1, 2.

34. Albert v. Bollstädt. De anima. III, p. 153. Est igitur intellectus agens et intellectus passibilis.

35. Fr. Fischer in Not. 32 a. B. S. 160—163. „Das wahrhaft in dem Willen eingemischte Bewußtsein zeigt sich als geformte, etwas bestimmtes wollende Empfindlichkeit"; wofür wir aber mit Recht „Erkenntniß" setzen, da „Empfindlichkeit" der irdischen Natur des Menschen angehört.

36. Aristotel. Metaphysic. I, 1. Οἱ μεν ἐμπειροι το ὅτι μεν ἴσασι διοτι δε οὐκ ἰσακιν; οἵ δε το διοτὶ και την αἰτιαν γνωριζουσιν. Analyt. poster. I, 31. Ἀισθανεσθαι ἀναγκαιον τοδε και τοδε και νυν, το γαρ καθ ὅλον ἀδυνατον ἀισθανεσθαι. Vgl. Baco v. Verulam. Novum organon scientiarum. Libr. II, Aphorism. 2, 3, u. 17. Vere scire est per causas scire; qui formas novit universales, is naturae unitatem complectitur. — Chr. Wolf. Metaphysic. Vernünftige Gedanken von Gott, der Welt und der Seele. §. 272 u. §. 282. Ralph Cudwortr. The true intellectual System. Cap. V, §. 101 u. 102. Cap. III, §: 26.

37. Nach Decartes. De passionibus. Pars I, No. 22—25. Nur nennt er die Ideen von Gott angeboren oder ursprünglich, was in seinem System begründet ist. Es wird uns aber im Verlaufe unserer Untersuchung klar werden, daß dem Menschen keine Ideen angeboren sind. Die scheinbare Ursprünglichkeit beruht nur auf der permanenten Anschauung der Gotteskraft auf die unmittelbare andauernde Anschauung des Geistes.

38. Plato. Phaedros p. 265. Politic IV, p. 510. Der Begriff ist das Zusammenfassen des Verschiedenartigen unter einem Allgemeinen, und die Unterscheidung des Gemeinschaftlichen wieder in eine Besonderheit. Εἰς μιαν την ἰδεαν

συνορωντα ἀγειν τα πολλαχῃ διεςπαρμενα. Το παλιν κατ᾽ειδη δυνασθαι διατεμνειν κατ᾽ ἀθρα.

39. Aristotel. Metaphysic. VIII, 6. ὁ δε λογος, ὁ ἀυτπς δηλοι το πραγμα και την ςηρησιν κ. τ. λ. cf Physic II, 5.

40. Mit dieser Erklärung des Verstandes und der Vernunft stimmen freilich nicht alle Meinungen überein, und beide werden vielfach anders aufgefaßt. Ohne der psychologischen Betrachtungen zu gedenken, deren es eine Legion giebt, sind die philosophischen von der sonderbarsten Art, von denen wir einige der Seltsamkeit wegen herausheben. Johann Hellmont, Venat: seu indagat. scient. No 1—10, sagt: Verstand ist Verstand des Wahren und Wahrhaftigen; die Vernunft aber betrügt und erdichtet Manches. Die vom Körper abgesonderte Seele bedarf keiner Vernunftschlüsse, um dadurch zur Erkenntniß zu gelangen. Und Fr. Jacobi „Ueberflüßiges Taschenbuch", S. 40, 41, sagt wieder: Der Verstand isolirt, ist materialistisch und unvernünftig; er leugnet den Geist und Gott; die Vernunft isolirt, ist idealistisch, unverständig, und macht sich selbst zum Gott. Wir haben, bei unserer Betrachtung, die Kräfte und die Thätigkeit der Erkenntniß nach ihrer Natur gezeichnet und dargestellt, und wie uns dünkt, die angemessenen Benennungen ihnen beigelegt. Indessen thut der Name nichts znr Sache; es steht für uns nur die zweifache Thätigkeit der Erkenntniß fest.

41. Die Schrift lehrt darum: Und Gott hauchte ihm den Lebensodem ein, und er schuf den Menschen in seinem Ebenbilde, in dem Ebenbilde Gottes. Genesis liber 1, 26 und 2, 7. Die Seele wird als ein Theil Gottes bezeichnet. Vgl. Note 31.

42. Joannes Duns Scotus. Libr. I, Dist. 1, Quaest. VIII, V et VI. Voluntati quidem, in quantum est libera, essentiale est, ut etiam quando producit velle, non repugnet etiam oppositum velle, ut bonitas aliqua objecti cognita non causet necessario assensum voluntatis, ut voluntatis causa sit ipsa voluntas, cum principiis nulla sit demonstatio.

43 B. Spinoza. Ethic. pars II, proposit. 48, cum scholiis. In mente est nulla absoluta sive libera voluntas, sed mens ad hoc vel illud volendum determinatur a causa, quae rursus ab alia determinata est. Etenim mens non potest esse actionum suarum causa absolute libera. — Ethic. II, proposit. 35, schol. Nam quod ajunt, humanas actiones a voluntate pendere, verba sunt, quae nullam habent ideam. — Haec est libertatis idea, quod suarum actionum agnoscant causam. Ignari causarum suarum putant, liberos se esse. Vgl. John Locke. Essay concern. hum. underst. Livr. II, §. 29—32. Der Wille wird nach ihm vom Verstande bestimmt ꝛc.

44. G. v. Leibnitz. Theodic. Pars I, §. 51. Volumus agere, non vere volumus velle; alioquin dicere etiam possumus, velle nos habere voluntatem volendi, quod in infinitum abiret.

45. Joh. Buridan. Commentat. in Ethicam ad Nicomach. lib. III, p. 1. zeigt, wie der Wille unter gleichen Umständen zu einem oder dem andern zweier Gegensätze sich bestimmen könne. — Libertas indifferentiae hoc est Indeterminismus.

46. Joh. G. Fichte. Grundlage der Wissenschaftslehre. 1794. Theil III. S. 225 sqq. Vgl. Fr. H. Jacobi. Allwills Briefsammlung, Lehrsätze über Nothwendigkeit und Freiheit. Nr. 11—27.

47. Diogen. Laert. X, 38. Von Epikur. 'Ουδεν γιγνεται εκ του μη ὀντος, παν γαρ ἐκ παντος ἐγινετ' ἀν σπερματος γε ὀυδεν προςδεομενον. — Plutarch. de placit. philosoph. I, 3. § 9. Von Anaxagoras. Απορωτατον ἐςι πως εκ του μη οντος δυνεται τι γιναοθαι. κ. τ. λ. Aristotel. physic. I. 4. cf. Simplic. Comment. p. 34, b. 106, a.

48. Bayle. Artic. Buridan. Anm. 3. Nach einer mündlichen Tradition diesem nacherzählt.

49. Cicero. Quaest. Tuscul. V, 17. Quaero, quam vim habeat illa libra Critolai, qui cum in alteram lancem animi bona imponat, in alteram croporis et externa, tantum propendere illam bonorum animi lancem putet etc.

50. René Descartes. Princip. philosoph. Pars III, Nr. 41.

51. חובת הלבבות, aus dem Arabischen des Rabi Bechai, übersetzt hebräisch von Ibn Tibbon. שער היחוד. Artic. V.

52. René Descartes. De methodo. No. 5. p. 28 und in der in Note 50 a. St.

53. A. Augustin. Quaest. divers. quaest. 28. Qui quaerit, quare voluerit deus mundum facere, cauśam quaerit voluntatis divinae, qua cum majus aliquid non sit, causa hujus voluntatis quaerenda extra ipsam voluntatem hanc non est. Περι ἀρχων. III. cap. V. No. 3. Solent enim objicere dicentes, si coepit mundus ex tempore, quid antea faciebat Deus, quam mundus inciperet; otiosam enim et immobilem dicere naturam Dei, impium et simul absurdum est. Sic enim summa bonitas aliquando nihil quidquam boni fecisse, et omnipotentia aliquando nullum potentatum excercuisse convinceretur.

54. Nach Stobaeus. Ecclog. physic. pag. 114, wird von mehreren Philosophen die Ewigkeit der Welt behauptet; allein die „Welt" wird dort mit demjenigen Begriffe identificirt, den man durch die unmittelbare Anschauung „Gottes" sich bildet, und der „materiellen Welt" oder der „Materie" entgegensetzt, in dem Sinne, wie der Physiker Strato von Lampsacus die „Welt" sich denkt. Strato is omnem vim divinam in natura sitam esse censet, quae causas gignendi, augendi et minuendi habeat. Cicero. de natura deorum, I, 13.

55. Hegel. Phänomenologie des Geistes. 1832. C. Vernunft. S. 242 sqq. Schelling. Zeitschrift für speculative Physik. II, 2. Darstellung des Systems der absoluten Philosophie §. 2 S. 61 u. 146.

56. Fr. Jacobi. Aphorismen über Freiheit und Nothwendigkeit. Nr. 26—30. Irrig ist jedoch die Ansicht, daß die sittliche Freiheit mit dem vernünftigen Instinct identisch seien, und die Behauptung, daß „die unselige Freiheit, das Böse zu wollen, die Freiheit aufhebe." Vgl. die Schrift von göttlichen Dingen. S. 24 sqq. In dem zweiten Bande dieser Schrift, bei der „Sünde" wird die Fähigkeit zum Bösen näher erörtert werden.

57. Joh. Fichte. Das System der Sittenlehre. 1798. p. 24 sqq.

58. G. W. v. Leibnitz. Theodic. pars III, §. 288. Libertas consistit in contingentia, in exclusione necessitatis logicae et metaphysicae. J. G. Federi. Commercii epistolici Leibnitiani selecta specimina. 1803. No. 17. La liberté signifie un pouvoir, de faire ce qu'on fait, et parce que l'on veut, de sorte, que si l'on ne le vouloit pas, on ne le feroit pas, ou feroit meme tout autre chose, que ce qu'on fait, si l'on le vouloit. Die moralische Nothwendigkeit aber, die er voraus-

setzt, spontaneitas, qua determinamur, reduciren wir auf die Einwirkung der Gotteskraft, da wir auch eine innere moralische Nothwendigkeit dem Bewußtsein der Freiheit widersprechend halten.

59. Joh. Locke. Essay, concer. human. understand. lib. II. cap. 21 §. 5 sagt: Das Vermögen, die Gegenwart oder Abwesenheit von Vorstellungen, die Ruhe oder die Bewegung zu erwirken, ist der Wille; und das Vermögen, zu handeln oder zu denken und nicht zu denken, ist Freiheit. Es muß hiebei von den leitenden Motiven abstrahirt werden, die dieses Vermögen dennoch bestimmen, das Vermögen also unvermögend machen. — Wir haben, was hier unter dem einen Begriffe „Wille" zusammengefaßt wird, unter zweien auseinandergehalten.

60. Aristotel. Ethic. ad Nicomach I, 5, 7, 11. βουλησις και φρονησις.

61. Joh. Fichte. Grundlage der Wissenschaftslehre. S. 195. nimmt zwar auch eine Passivität des Geistes an. „Die Vorstellung ist durch eine Thätigkeit und durch ein Leiden bedingt." Denken und Vorstellen werden daher von einander unterschieden, und das erste dem Willen, das letzte der Wahrnehmung beigelegt; ähnlich wie Descartes. Princip. philosoph. Pars I, 9, 32. und de passionibus Pars I, artic. 17, 20. Allein diese Passivität entsteht nur durch die Affection der Sinne, die die Eindrücke dem Geiste vermitteln; der Geist aber verarbeitet die empfangenen Anregungen. (Denken an sich ist auch nur das Festhalten und Verbinden von Vorstellungen, und von diesen nicht wesentlich verschieden.) So betrachtet auch schon Zeno die Vorstellungen als das Ergebniß der Sinnes-Eindrücke in der Thätigkeit des Geistes. Diogen. Laert. VII, 45 und Sextus Empiric. adversus Mathemat. VII. §. 139. Συγκαταθεσεις contra, quibus eadem visa noscuntur ac disjudicantur, voluntariae sunt, fiuntque hominum arbitrio. Aristotel. de anima 2, 5 setzt ebenfalls die Seele leidend und thätig, aber er nennt ganz richtig die Resultate der Thätigkeit „Gedanken" und die der Passivität „Empfindungen". Das Reingeistige im Menschen kam ihm in Betrachtung der Seele nicht in Untersuchung; er hatte also immer die passive Sinneswahrnehmung, die Empfindung, nur in Erwägung zu ziehen.

62. Nach Fr. Calker. Die Urgesetzlehre des Guten, Wahren und Schönen. 1820. §. 16. §. 18. „Anschaunng ist jede unmittelbare Erkenntniß des im Augenblicke der Wahrnehmung die inneren Sinne anregenden Gegenwärtigen." Daß die Anschauungen aber klare Vorstellungen geben, kann ihm durchaus nicht zugestanden werden. Die Klarheit, die seinen Anschauungen eigen ist, entsteht nur durch die Objectivirung in der Sinnenwelt.

63. Joh. Fichte. Die Grundlage der Wissenschaftslehr . S. 200. Das Product des Bewußtseins ist das Angeschaute, das in wiefern es als angeschautes Object nothwendig mit dem anschauenden Subject nicht eins ist, auch nothwendig als ein fremdes und unklares erscheinen muß. Es kann ihm nur als ein von außen kommendes, als ein fertiges erscheinen. Schon durch sich selbst also wird das Bewußtsein auf die Außenwelt hingewiesen, um in ihr sich selbst zu erfassen; das angeschaute eigene Bewußtsein erscheint ihm selbst als ein äußerliches, und wird erst durch die Sinnenwelt angedeutet und begriffsmäßig erfaßt.

64. Albert v. Bollstädt, Summa theologia. Pars I. Tractat III. Qu. 13. membr. 4. Deus et divina substantia attingitur per simplicem intuitum, sed non

capitur per comprehensionem. — C. A. Eschenmaier. Die Philosophie in ihrem Uebergange zur Nichtphilosophie. 1803. S. 19. „Nur der ahnende Glaube und das anschauende Wissen erfaßt den absoluten wahren Gott.“

65 Hume. Concern. human. underst. Sextio V; nach Jacobi in seinen „Gesprächen von Idealismus und Realismus“. II. Bd. Die Vorrede zur neuen Ausgabe.

66. G. H. v. Schubert. Die Geschichte der Natur. 1835. I. Bd. I. Geschichte des Sternenhimmels. p. 44 sq.

67. Fr. Jacobi. Von göttlichen Dingen. Bd. III S. 384 und 385. „Gott kann und darf von uns nicht erst construirt werden, oder gedacht oder aus Gründen gefolgert, abgeleitet und erschlossen. — Göthe. Zahme Xenien in Kunst und Alterthum IV. 3. „Wäre nicht unser Auge sonnenhaft, wie möchten wir die Sonne schauen, wäre nicht Gottes Ebenbild lebendig uns eingebildet, wie könnten wir Gott über uns erkennen!“

68. חובת הלבבות, die in Note 51. a. St. „Alles was da ist, nachdem es ein Mal nicht war, entgehet nicht zweien Bedingungen; entweder es hat sich selbst gemacht, oder ein anderer hat es gemacht. Hat es sich selbst gemacht, so ist nur zweierlei denkbar; entweder es hat sich gemacht, bevor es war oder nachdem es war; beides ist aber unmöglich; denn hat es sich gemacht, nachdem es war, so hat es nichts gemacht; denn da es war, durfte es erst sich nicht machen; war es aber damals noch nicht, so konnte es doch unmöglich etwas machen; denn nichts kann doch nichts machen. Es kann also demnach kein Ding sich selbst machen, und folglich muß es ein Anderer, und dieses wieder ein Anderer, und endlich Gott es gemacht haben.“

69. Dasselbe Buch an a. St. „Jeder Anfang hat ein Ende, folglich ein erstes und ein letztes, und jedes Zusammengesetzte ist erneuert.“

70. So nennt Wilhelm Durand. Libr. I. sentent. distinct. 3. Quaestio I, diesen Beweis. Neben der via causalitatis zählt er via eminentiae und ascitatis als Beweise für das Dasein Gottes, welche beide mit dem ontologischen Beweis zusammenfallen.

71. Gottfr. v. Leibnitz. Princip. Philosoph. §. 36. Ratio ultima rerum in substantia quadam necessaria contineri debet, in qua series mutationum eminenter exsistat tanquam in fonte suo. Vgl. Chr. Wolf. Metaphysic, oder vernünftige Gedanken von Gott, der Welt und der Seele. §. 561 und 562. „Nur das gelangt zum Dasein, was einen zureichenden Grund hat; Alles setzt also Gott voraus.“

72. David Hume. Inquiry concern. human understand. Sext. XI. „Die Wirkung läßt nns das volle Wesen der Ursache nicht erkennen; denn durch die Wirkung können wir die Ursache nicht mehrern oder andern Begriffen beilegen, als die Wirkung uns zur Hand giebt.“ Ewigkeit und Unendlichkeit können also demnach Gott nicht beigelegt werden.

73. Anselm zu Canterbury. Prolog. seu alloquium de dei existentia, sive fides quaerens intellectum. Cap. 2. At certo id, quo majus cogitari nequit, non potest esse in intellectu solo; si enim quo majus cogitari non potest, in solo intellectu foret, utique eo, quo majus cogitari non potest, majus cogitari potest. Er wird schon von einem Zeitgenossen wiederlegt. Liber pro insipiente adversus Anselmi in prologio ratiocinationem, unter „Anselmi Opera“ aufgenommen.

74. Das erste wird via eminentiae, das andere aseitatis genannt. Vgl. die in Note 70 a. St.

75. Franz v. Mayrone. Libr. I. Sentent. distinct. 29 Nr. 47.

76. G. v. Leibnitz. Princip. philosoph. §. 43. Deus solus privilegio gaudet, quod necessario existat, si modo est possibile ens necessarium; et quemadmodum nihil possibilitatem entis necessarii impedit, quod limitum expers nec ullam negationem nec contradictionem involvit. In einem Briefe in Kortholb's Briefsammlung Vol. IV. pag. 21 sq. sagt er: Deus est ens ex cujus essentia i. e. possibilitate sequitur existentia. Ergo deus si est possibilis, ut certe est, hoc ipso existit.

77. Wie der Verfasser es aus dem Munde eines seiner Schüler ihm nacherzählen gehört hat.

78. René Descartes. De methodo, p 24, 25. Ideae nostrae seu rationes in omni eo, in quo sunt clarae et distinctae realitates sunt, atque a deo procedunt, nec possunt non in eo esse verae, quia in deo falsitas esse non potest.

79. Im. Kant. Sitten- und Rechts-Lehre. 1797. S. 90—104.

80. Derselbe. Kritik der reinen Vernunft. 1791. S. 755.

81. David Hume. Die in Note 72 a. St. p. 154, 155 sq.

82. Thomas Campanella. Universalis philosophia seu metaphysicorum principia. Prooem. p 5. Cognitio divinorum non habetur per syllogismum, qui est quasi sagitta, qua scopum attingimus, a longe absque gestu, nec modo per autoritatem, quod est tangere quasi per manum alienam, sed per factum intrinsecum in magna suavitate, quam abscondit deus timentibus se.

83. Denn Religio wird am Richtigsten von religare abgeleitet, und bedeutet ursprünglich nichts weiter als „Gebundenheit", weil der religiosus wie gebunden schien durch eine unsichtbare Gewalt, in seinen freien Bewegungen gehindert. Die Bedeutung von Verbindung Gottes mit dem Menschen ist durch den häufigen Gebrauch des Wortes eine übertragene und mit der ursprünglichen in Verbindung gesetzte; die Bedeutung des Wortes gab dazu die Anleitung. Denn die Römer, die dieses Wort gebrauchten, dachten nicht an den Bund Gottes mit dem Menschen.

84. Fr. Schleiermacher. Reden über die Religion an die Gebildeten unter ihren Verächtern. 1779 S. 44 u. 128.

85. G. M. Klein. Beiträge zum Studium der Philosophie als Wissenschaft des Alls. 1805. S. 61.

86. Carl Fr. Krause. Vorlesungen über die Wissenschafts-Geschichte oder Grundwahrheiten der Wissenschaft. V. 9

87. Fr. Calker. Urgesetze des Wahren, Guten und Schönen. 1820. §. 240. S. 153. Der Liebesglaube als von den Gefühlen des Herzens ausgehend, wird bei uns später sich als Andacht und Ceremonie herausstellen.

88. Im. Kant. Religionslehre innerhalb der Grenzen der Vernunft. 1797. S. 104—110.

89. Joh. Fichte. Die Grundlage der Wissenschaftslehre. 1795. S. 195. Vgl. das System der Sittenlehre. 1798. S. 163.

90. Aboth. Sprüche der Väter. Hillel. 2, 5. Die Worte lassen auch einen andern Sinn zu: Sprich nicht ein Wort aus, das unverständlich ist, in der Meinung, es wird am Ende, (wenn man erleuchtet sein wird,) schon begriffen werden. Nimm

also nichts an, das für jetzt unbegreiflich ist, in der Voraussetzung einer spätern Erleuchtung, eines künftigen Verständnisses. Es wäre dies eine polemische Behauptung gegen die unbegreiflichen Dogmen des Christenthumes.

91. David Hume. Natural history of religion. Vol. IV. sect. I, p. 2. Die Grundsätze der Religion sind ihm secondary principles.

92. Nach einer Broschüre, deren Titel ich genau anzugeben nicht im Stande bin: „Dem Gesetze mußte der Sohn zum Opfer fallen; die Gnade erhebt das Gesetz wieder zum Rechte," war der ungefähre Ideengang des Büchleins. Daß die metaphysische Auffassung der Dreieinigkeit der Hegelschen, Schellingschen und Fichteschen Ansicht im Allgemeinen entspricht, ist leicht ersichtlich; wenngleich nicht mit deutlichen Worten, ist es unter den Zeilen ausgesprochen. Lessing hat die Hypothese von Bewußtsein :c. sogar deutlich ausgesprochen, und Hegel nicht ohne Grund in seiner Encyklopädie die Trilogie durch alle Stadien durchgeführt. — Die logische und physicalische Auffassung ist ein Postulat der metaphysischen; die allgemeinen Begriffe sind concret dargestellt, und in Durchführung seiner Trichotomie von Hegel angedeutet.

93. Brucker im sechsten Theile der Geschichte der Philosophie. II. Bd. cap. 1. p. 580—584; aus der harmonia mundi. cantic III. Tom. VIII, des Francesco Zorzi. „In den drei Kräften: Gedächtniß, Verstand und Willen stellt sich der Mensch die Dreieinigkeit Gottes vor."

94. Jacob Böhme. Aurora oder Morgenröthe im Aufgange. cap. 1. v. 4, 5 II, v. 40., III, v. 33, 35. „In der göttlichen Wesenheit sind drei Quallitäten (von Quell, nicht von qualis abgeleitet) zu unterscheiden: die grimme und die süße, Feuer und Eifer, Licht und Liebe. Der heilige Vater ist die Kraft, das ewige ursprungslose Wollen seiner Selbst, der Sohn ist des Vaters Herz und Licht, und der heilige Geist ist die webende Kraft und die Verständigkeit Gottes, das Band, durch das Vater und Sohn einander erkennen.

95. Derselbe. Menschwerdung. Buch I. cap. V. v. 18. „Alle Dinge der Welt sind nach dem Gleichnisse Gottes geschaffen, nach der Dreiheit und der Einheit. Kein Ding ist ohne Kraft, Saft und Geruch oder Geschmack." Die Principien aller Dinge sind demnach in der Sprache der Chemiker ausgedrückt: sal, mercurius und sulphur, die Offenbarung der Kraft und des Saftes.

96. Raymund v. Sabunde oder Sabeyde. Theologia naturalis, sive liber creaturarum. Argentinae, 1501. fol. Tit. LIV. Quod omnia, quaecunque de pluritate personarum deque unitate substantiae in divinis hucusque dicta sunt, manifestentur per formam grammaticalem verbi activi, passivi et medii seu impersonalis, sicut in grammatica: lego lectionem, et lectio legitur, et legitur a se ipso; sunt tres modi verbales, idem significantes, sic in divinis: pater, filius et spiritus sanctus, sunt modo tres personae continentes unaquaeque modo peculiari et alteri non communicabili unam eandemque essentiam divinam, indivisam et indivisibilem.

97. Trefflich dargethan in J. H. Fichte. Beiträge zur Charakteristik der neuen Philosophie. 1829. S. 41—64. Franz v. Baader. Ueber einige antichristliche Philosopheme des Zeitalters.

98. Joh. Locke. Essais. Livr. I. cap. 2 et 3. Die Quelle aller menschlichen

Erkenntniß ist die Erfahrung. Die theoretischen und die praktischen Begriffe sind nicht angeboren, sondern erworben. David Hume. Inquiry concern. human understand. sect. II. p. 17, 21. Die Gedanken und Vorstellungen sind Copien der lebendigen Eindrücke desjenigen, was wir mit den Sinnen wahrnehmen. Es giebt keine angeborenen Ideen ꝛc. ꝛc.

99. „Ist auch die Seele ein versiegeltes Buch, in dem alle Wahrheit verzeichnet ist, so bedarf es doch eines äußeren Anstoßes, das Siegel zu lösen. Diesen Anstoß gewährt nun das Weltall, welches nur allein dazu geschaffen ist, die Thätigkeit des Geistes anzuregen, daß er von dem Wahren und Guten überzeugt und in ihm bestärkt werde." Ed. Herbert. Tractat. de veritate prout distinguitur a revelatione. p. 66 et p. 95.

100. Fr. Hr. Jacobi. Briefe über die Lehre des Spinoza. 2. Auflage. S. 213—217.

101. Thomas Campanelle in Note 82 a. B. Prooemium. p. 16—18.

102. טבע im Zahlenwerthe gleich אלים wird von den Kabbalisten als Begründung der Ansicht angeführt, daß Gott und die Natur identisch seien.

103. Joh. Locke. Essais. libr. II, cap. 5 et 6.

104. Aboth. Sprüche der Väter. V, 9.

105. Talmud Babli Tractat. Nedarim p. 39 a et b.

106. Mit Bezug auf Psalm 90, 4., welchen Vers die talmudischen Lehrer, wie alle andern, die eine Auskunft über Gott und verborgene Dinge ertheilen, wortgetreu auffassen.

107. Cicero. de officiis lib. I., 5. Sed incidunt saepe tempora, cum ea quae maxime videntur digna esse justo homine, eoque, quem bonum virum dicimus, commutantur fiuntque contraria.

108 G. M. Klein. Beiträge zum Studium der Philosophie. 1805. §. 51, 52. Wenngleich von entgegengesetzter Ansicht ausgehend, kommt doch auf die Göttlichkeit des Ursprunges des Sittengesetzes zurück. Er denkt sich indessen die Göttlichkeit in anderer Weise realisirt. „Die mit der Religion identische Sittlichkeit ist also nicht ein Werk der Willkür, sondern sie ist göttlichen Ursprunges, dasjenige durch Thaten zu verherrlichen, was der Geist im Wissen als wahr erkannt hat."

109. G. v. Leibnitz. Theodic. part. III. §. 288.

110. Die ausführliche Behandlung des Sittengesetzes wird im zweiten Theile dieser Arbeit, „Ueber die Sittlichkeit" erfolgen; für den vorliegenden Beweis konnte nur aphoristisch und andeutend das Thema berührt werden.

111. Fr. Schleiermacher. Grundlehren einer Kritik der bisherigen Sittenlehre. 1834. p. 25—30.

112. In fast ganz entgegengesetzter Richtung, also in einem Idealismus befangen führt Georg Bercklev in seinem „Gespräche zwischen Hylas und Philonous" verdeutscht von J. Eschenbach. 1756. S. 201—340 diesen Satz aus. „Jede Wahrnehmung und jede Erkenntniß geht nur von den Wesen der Dinge aus, die durch die Sinne aufgenommen werden müssen." Vgl. Treatise concerning the principles of human Knowledge. §. 5—9. Es stimmt also mit dieser Grundidee unserer Betrachtung selbst die idealistische Anschauung überein. Das Verhältniß des englischen Idealismus zum Realismus wird weiterhin von uns erörtert werden. Auch der

deutsche Idealismus kann im Grunde es nicht ganz umgehen, den Gottesbegriff auf sinnlich wahrnehmbare Weise entwickeln zu lassen; denn erst in der Gegenständlichkeit der wirklichen Welt kommt der Geist zum Bewußtsein. Daß die englischen Empiriker die Entwickelung des Gottesbegriffes nur durch die Sinnenwelt geschehen lassen, versteht sich von selbst, und ist bereits angeführt. Wir müssen also für den Begriff eine adäquate Form der sinnlichen Erscheinung voraussetzen, denn nach der Objectivität und dem Wesen der äußerlichen Wahrnehmung gestaltet sich der Begriff Gottes, der daraus erschlossen wird.

113. Justin. Martyr. Apologia. II. p. 49—52 et p. 82—84.

114. Abr. Geiger. „Was hat Muhammed aus dem Judenthume entnommen." zeigt das recht trefflich im Allgemeinen; die biblischen Anführungen im Koran sind oft wörtlich.

115. Die Ausführung und Begründung dieser hier ausgesprochenen Ansicht folgt in diesem Theile: S. 218—220.

116. Die Vermuthungen, die uns darauf führen, werden des weiteren besprochen werden: S. 133—135.

117. Fr. Schelling. Aphorismen zur Einleitung in die Naturphilosophie. Jahrbücher der Medizin als Wissenschaft. §. 182—184.

118. Im. Fichte. Vorschule zur Theologie. 1826. §. 75, 76.

119. Pierre Poiret. Tractat de triplici eruditione, solida, superficiaria et falsa. p. 17—21. Die menschliche Seele, die im Ebenbilde Gottes geschaffen ist, sehnt sich nach dem göttlichen Lichte und der Beseeligung durch dasselbe. — Thomas Campanella. Methaphysic. part. III. libr. XVI. Ethic. II. cap. 17. „Der Seele ist ein Sinn für das Göttliche eigen." — Gottfr. Leibnitz. Princip. philosoph. §. 84. Spiritus sunt capaces societatis alicujus cum deo ineundae, cum ipse eorum respectu non tantum sit creator, sed insuper princeps et parens.

120. Es ist interessant, die Ansicht eines Römers darüber zu vernehmen. Seneca. Epist. 92. §. 25. Epist. 41. Ratio diis hominibusque communis est, in illis quidem consummata, in nobis vero consummabilis; quid est ergo, cur non existimes, in homine divini aliquid consistere, qui dei pars est. — Socii dei sumus et membra. — Prope a te deus est, intus est. — Sacer intra nos spiritus sedes.

121. Die Amoraim betrachten darum den Hexenglauben als eine Gotteslästerung. כשפים שהם מכחישות פמליא של מעלה.

122. Maimonides. More Nebuchim I, 29—34. II, 18—24.

123. אור ישראל von Israel ben Ahron Jafe. Frankfurt a. O. p. 11, a. sqq.

124. David Strauß. Leben Jesu. I. Theil. Einleitung.

125. Emanuel Swedenborg. Princip. rerum naturalium. Deutsch übersetzt von Chr. Oettinger. 1765. p. 60—90. „Die ganze Natur ist übernatürlich, und das Göttliche steht mit dem Irdischen in Verbindung durch eine in Spiral-Bewegungen ausströmende Kraft. In den biblischen Wundern wirkt aber das Göttliche allein wunderbar, in der Natur nur in einer bestimmten nothwendigen Weisheit." Vgl. J. Gorres. Swedenborgs Visionen und sein Verhältniß zur Kirche. 1827. S. 35. sqq.

126. Liber Josuae 10, 12, 13.

127. Liber regum II. 20, 9, 10, 11.

128. Exod. 14, 29, 30 et Josuae liber. 3, 16, 17.

129. Freilich nehmen wir hiebei an, daß die Natur an und für sich, d. h. in ihrer allgemeinen Gesetzlichkeit und Nothwendigkeit den Geist nicht genügend entwickelt, und treten damit in Widerspruch mit der Behauptung der vollendeten Naturharmonie, die nirgend mit soviel Klarheit ausgesprochen wurde, als in Leibnitz, Princip. philosoph. §. 86: Ab hac harmonia pendet, quod res deducant ad gratiam per ipsas vias naturae etc. etc. und §. 90: Tandem itaque omnia vergere debent in solatium bonorum qui regimine divino contenti sunt, eidemque parent. In solchem Standpuncte, muß wiederholt bemerkt werden, werden zwei verschiedene Begriffe, nämlich: „die Totalität der allgemeinen, sinnlich wahrnehmbaren, weisheitsvollen Erscheinungen" und „der Complexus der naturgemäßen, gesetzlichen causalen Anordnungen", unter dem Einen Begriff „Natur" verwechselt und mit einander identificirt; es werden also die Folgen der festgesetzten Bestimmungen mit ihren vorangehenden Ursachen, oder die Executive mit der gesetzgebenden Gewalt in der Schöpfung verwechselt. Nennen wir das letzte Natur, so gehört das Wunder mit zur Natur; denn es lag im Plane der allgemeinen Vorsehung, es in die Welt der Erscheinungen eintreten zu lassen, dort zu wirken, und den Geist in solcher Art dadurch zu entwickeln. Versteht man aber unter Natur nur den Schöpfungsdrang, die causale Nothwendigkeit der Kräfte in Ursache und Wirkung als Folge, so ist das Wunder übernatürlich. Die Natur als Schöpfungstrieb giebt aber auch keine Harmonie der Gedanken, keine philosophische Entwickelung eines göttlichen Planes, sondern nur ein einfaches mathematisches Rechenexempel, und kann auch in dem Geiste ein geistiges Gottesbewußtsein nicht entwickeln. Sie nimmt das All wie es ist, nicht wie es wird; sie zeigt nach, wie Alles schon im Keime begründet liegt, wie alles sich entwickelt aus veranlassenden Ursachen, nicht aber wie es zu einem bestimmten Plane sich füget, und zur Realisirung der Gottesidee entsteht. Sie umfaßt das Sein, nicht aber das Werden, in dem das Element den Geistes, das Nichts solcher Natur mit vertreten ist. Sie giebt nicht das vollendete Geistesbewußtsein. Erst die wunderbare Negation dieses Naturtriebes für bestimmte Zwecke der freiheitlichen Gnade vollendet die begriffsmäßige Erkenntniß des Gottesbewußtseins.

130. Jalkut Schimeoni, pag. 73, b. Zeichen 255.

131. Man kann sie somit in dem bekannten Satze bezeichnen, der von den Mysterien ausgesprochen wurde. Mysteria revelata probare ratione non possumus, hoc solum nobis restat, ut adversus objectiones illa tueri valeamus. Als nothwendig in ihrer Einzelerscheinung können sie nicht nachgewiesen werden, weil es ihrem Charakter widerstrebt, vollständig erklärt zu sein; aber ihre allgemeine Bestimmung ist dargethan worden, und sie sind somit gegen Angriffe geschützt.

132. A. v. Humboldt. Kosmos. II. Theil. S. 104—150. Er setzt die Abstammung von Einem Menschenpaare gewissermaßen voraus.

133. Herder. Ueber den Ursprung der Sprachen. 1772. S. 32. sqq. — Die vergleichende Sprachlehre deutet ebenfalls auf eine uralte vollendete Sprache zurück, und es ist nichts weniger als begründet, die Sprache aus rohen Naturlauten entstehen zu lassen. Die alten Sprachen sind anerkannt vollendeter, als die gegenwärtigen; die rohen Sprachen der Wilden sind daher wieder nur als Verbildungen zu

betrachten. Vgl. J. P. Süßmilch. Beweis, daß der Ursprung der menschlichen Sprache göttlich sei. 1766. S. 32—66.

134. Wir setzen hier eine Stelle aus den Enneaden des Plotin her. Ennead. V. Libr. V, cap. 1. Τῳ ἀληθινῳ νῳ δοτεον τα παντα, ὁυτῳ γαρ ἀν ἐιδειη και ουκ αν ἐπιλαθοιτο ὁυδ'ἀν περιελθοί ζητων, και ἡ ἀληθεια ἐν ἀυτῳ κάι ἑδρα ἐςαι τοις ὁυσι και ζησεται και νοησει ἅ δει παντα περιτην μακριωτατην φυσιν ὑπαρχειν. κ. τ. λ. Die Erfahrungen müssen eingegeben sein, wenn der Geist darauf kommen soll; diese theurgische Behauptung enthält also ganz eine im Allgemeinen nicht zu bestreitende Wahrheit.

135. Talmud Babli Tractat. Sanhedrin fol. 56, a et b.

136 Der biblische Vers Gen. 2, 16. wird so ausgelegt, daß er mit dem letzten Worte des vorangehenden Verses in Verbindung gebracht wird, nämlich: ולשמרה und „zu beobachten" die folgenden Worte, d. h. was er befohlen in Betreff der Richter, in Betreff Gottes ꝛc. ꝛc. Es ist also von keinem directen Befehle die Rede, sondern von der Einführung ins Paradies unter der Voraussetzung, daß die Eingebung beobachtet werde.

137. Cicero. De natura deorum. I, 12—18. bespricht dies ausführlich, und weil er allen Gottheiten die göttliche Wesenheit mit Consequenz vindicirt, zieht er ihr Dasein in Zweifel. cf. III, 12—15.

138. Maimonides. Jad hachasakah. עכ״ום ובוקותיהם Cap. I, 1—5. Er leitet auch den Götzendienst daher ab, daß die Meinung verbreitet war, Gott wolle die Anbetung der großen Himmelsgestirne, und deshalb habe er ihnen auch Macht und Ansehen verliehen.

139. Liber Genesis 12, 15—18. 19, 4, 12.

140. Nach Heeren. Ideen über die Politik, den Verkehr und den Handel der vornehmsten Völker der alten Welt. 1824—26. II. Bd. S. 61—123.

141. Liber Genesis. 18, 25—33. Er faßte die Schrecken und Verheerungen der Elementarereignisse als Strafgerichte Gottes für die Bosheit der Menschen auf, so daß die Natur geleitet wird um die geistigen Zwecke der Menschen zu erfüllen, und die Gerechtigkeit herzustellen.

142. Liber regum I, 18, 17. II, 13, 23. I, 20, 38, 39 etc. II. 9, 11.

143. Liber regum I, 22, 10, 11, 12. Die Propheten zeigten sich hier in einer sehr niedrigen Stellung, und mußten sich viele Demüthigungen gefallen lassen. Jerem. 38 und 39.

144 Fr. v. Sallet. Die Atheisten und Gottlosen. S. 2—4 bezeichnet aber gerade in solcher Art den Atheismus, deshalb rühmt er sich desselben, und weist seine Richtigkeit nach. Die Göttlichkeit in der Natur führt ihn dahin, die ideale Göttlichkeit zu bestreiten. Gott ist ihm immanent in der Natur, und waltet in ihr. Das ist aber eine religiöse Anschauung, bei der nur die Grundlagen der geschichtlichen Offenbarung bestritten werden. „Das sind die Atheisten, bemerkt er auch, welche ableugnen, daß Gott im menschlichen Geiste gewußt werde."

145. Herder. Ideen zur Geschichte der Menschheit. II. Buch, 3. Capitel.

146. Stobaeus Ecclogae physic. p. 180. Plutarch, de placitis philosoph. decret. I. 28. 'Ειμαρμενη ἐςι ὁ του κοσμου λογος, ἤ νομος των ὀντων κ. τ. λ.

Cicero. De natura deorum I, 15. Vim divinam in ratione esse positam et in universae naturae animo atque mente.

147. Es ist damit nicht die philosophische Wissenschaft der Natur gemeint, die die Welt der Erscheinungen und die wirkenden Kräfte logisch betrachtet, sondern jene Philosophie, die noch an der Natur hängt, und über die Sinneswahrnehmung und die causale Natur-Anschauung sich nicht erhoben hat.

148. Gegen die Annahme mehrerer Untergottheiten stritten indessen zum Theil schon die griechischen und römischen Philosophen, und erklärten sie in Widerspruch mit der Idee Gottes. Plutarch. De stoic. repugnant. p. 1051. Cicero. De natura deorum. I, 10—28. Diogen. Laert. X, 43. Lucret. De rerum natura v. 128 sqq.

149. Wir haben hier den Spinozismus als einen Natur-Pantheismus dargestellt; Hegel bezeichnet ihn jedoch an verschiedenen Stellen in seinen Schriften als einen Akosmismus, weil die Welt nicht an und für sich bestehend, sondern nur als eine Manifestation Gottes betrachtet wird. Allein diese Manifestation ist die absolut nothwendige Daseinsform Gottes, folglich ist die Natur der verwirklichte Gott, und wir haben daher mit gutem Recht die philosophische Ansicht Spinoza's als eine Vergöttlichung der Natur angesehen.

150. Die genauere Auffassung und Begründung dieser aphoristischen Darstellung, die hier keine Stelle finden konnte, weil sie den Entwickelungsgang der Untersuchung stören würde, wird mit einer vollständigen Berichtigung, in dem letzten Theile dieses Werkes besprochen werden.

151 Schon die Alten machten auf diese Auffassung der Naturphilosophie aufmerksam. Stobaeus. Ecclogae phisic. p. 56 sqq. 'Αρχελαος ἀερα και νουν τον θεον, ὁυ μεντοι κοσμοποιον τον νουν. Die Welt sei nicht ein Kunstproduct sondern ein Naturproduct der Gottheit.

152. Tacitus. Historiarum liber V, 4 et 5. Profana illis omnia, quae apud nos sacra, rursum concessa apud illos quae nobis infesta. Profanos, qui deum imagines mortalibus materiis in species hominum effingant. Igitur nulla simulacra urbibus suis, nedum templis sinunt. — Iudaeorum mos absurdus sordidusque. Horat. Sermon. lib. I. 9 vs. 68—70.

153. Tacit. an d. a. St. Effigiem animalis (asini), quo monstrante sitim erroremque depulerant, penetrali sacravere; caeso ariete, velut in contumeliam Hammonis. Asinus wahrscheinlich durch Verwechselung mit dem griechischen Worte ἀσινης, „machtlos", „unschädlich" oder „unbedeutend", weil unsichtbar und gestaltlos, ohne Einwirkung auf die Sinne und ohne Leistung, wie die Griechen den Gott der Juden genannt haben mochten; oder wie der berühmte Lexicograph W. Freund meint, weil unus, das Charakteristicum der Gottheit, mit ὀνος „Esel" verwechselt wurde.

154. Liber regum II. 17, 30. סכות בנות „Venus-Hütten", die die Babylonier sich machten. Vielleicht dürfte auch Genesis 49, 12 so zu erklären sein, „die Venus schreitet hin zur Schau." Daß die Gottheit der Anmuth auch abgesehen von der Aehnlichkeit des Namens, mit בנות bezeichnet wird, dürfte wohl nicht befremden.

155. שמות המלאכים עלו מבבל, an vielen Stellen im Talmud bemerkt.

156. Es war dies המשכת ערלה, deren der Talmud so oft tadelnd gedenkt.

157. מכבי wahrscheinlich die Anfangsbuchstaben der Worte כמוכה מי באלים״, — die ihnen als Erkennungszeichen galten, und die sie im Schilde verzeichnet haben mochten.

158. Philo. De opifice mundi.

159. Philo. De gigantibus. p. 287.

160. ותיקים (mit dem Digamma) und אבשי מעשה „die Männer der sittlichen That", die nicht nur die Vorschriften der Religion beobachteten, sondern ihre Handlungsweise nach den Eingebungen des Gefühles ordneten. מעשה ist in der Regel „die sittlich religiöse That". cf. Aboth I, 17. III, 19, 22.

161. Sphiroth sind nach einigen auch Zahlen von ספר „zählen"; die zehn sind: Krone, Weisheit, Klugheit, Güte, Gerechtigkeit und Schönheit, Ewigkeit, Herrlichkeit, Grundlage und Macht. Die Krone wird als ein Kreis gedacht, dessen Mittelpunct das Unendliche, und dessen Peripherie das Nichtsein ist. Die Weisheit ist der Anfang der schaffenden oder actuellen Idee.

162. שרוביא τυραννις und Τυραννια, Metatron, der die Herrschaft nach Gott ausübt, die Beschlüsse Gottes ausführt. Es ist der שר הפנים, „die Vorsehung", die leitende und vorherbestimmende Macht der Gottheit. Vgl. Exod. 33, 14, 15. פניך als die das Volk führende Gnade, und שר der sie verwaltet.

163. Thomas Bianet. Archaeologia philosophica. 1694. 4. Cap. 7. Antiquam Cabbalam realem (nam verbalis recentior est et merus lusus puerilis c. et figmentum) tractare potissimum de rerum originatione et gradationibus, h. e. de modo productionis aut profluxus omnium rerum ab ente primo etc. etc.

164. Kabbala denudata. 1677. 4. pars II. Tractatus de anima. 7.

165. H. Grätz. Gnosticismus. Er will zwar schon im Talmud Spuren der Gnosis nachweisen; allein alle Stellen, die er anführt, finden ihre richtige Erklärung in den Systemen der alten griechischen Philosophie. Die Hauptstelle Chagiga 14, b. von den vier Tanaim, die das Paradies besuchten, bezieht sich offenbar auf den Besuch der griechischen Schulen, die in Gärten, wie in der Stoa poikile, im Lykaion und den Lustplätzen des Epicur gehalten wurden. Die Inschrift zu den Gärten des Letzteren war nach Seneca Epist. 21. hospes hic bene manebis hic summum bonum voluptas est. In diesen Lustgärten trugen die Lehrer die Ansichten der Philosophen vor. Der Ausspruch des R. Akiba: „wenn ihr an die Stelle des שיש טהור (vermuthlich entstanden aus: Σιδηριτης) gelangt, sprecht nicht „Wasser, Wasser", bezieht sich ganz deutlich auf die Behauptung des Thales: (Aristotel. lib. I. cap. 2. De anima.) λιθον τον σιδηρον κινων ψυχην ἐχει, und daß alles aus dem Wasser stamme, (Cicero. De natura deorum I. 10: aquam omnium rerum esse initium, aquae enim adjunxit mentem); welche Ansicht der Rabbi bestreitet, indem er den Vers anführend: Wer Lügen spricht, besteht nicht vor Gott", diese Sätze als unrichtig bezeichnet.

166. Wir zählen hier die vorzüglichsten auf: Die Eklektiker, Plutarch von Chäronea, Maximus von Tyrus und Claudius Gallenus; und die Neualexandriner, Plotinus, Jamblichus, Proclos und seine Schüler.

167. Diogen. Laert. X. 124. Ασεβης δ ὀυχ ὀ τους των πολλον θεους ἀναιρων, αλλ'ο τας των πωλλυν δοξας θεοις προςαπτων κ. τ. λ.

168. Man vergleiche die Inschriften in Adams Archäologie der Römer, deutsch von Meyer. Erlangen. 1818. Iratos habeat deos duodecem et praeterea Jovem et Junonem qui hic. etc.

169. De Mysteriis Aegyptiorum. Sect. VIII. cap. 6 et 7. von Thomas Galeus. 1678. Ταυτη δε κρειττων ἐςι πασης φυσεως και γενεσεως, καθ ἣν και θεοις γνωσθαι δυναμεδα και της κοσμικης ταξεως ὑπερεχειν.

170. 'Ομοιος „ähnlich" und ὁμος „zugleich"; da alle drei Gottheiten zugleich anerkannt, und auch gleichseiend gedacht wurden, so wurde letzte Bezeichnung gewählt.

171. Krantor, der Solier, nämlich sagt schon, nach Plutarch, de animae generatione. cap. 1012, a. Μιγνεται ἡ ψυχη'εκ της νοητης και της περι τα ἀισθετα δοξατης φυσεως κ. τ. λ.

172. Ganz ohne Einfluß auf die Idee des Sündenerlasses durch Menschen scheint das biblische Gebot, Numer. 6, 3., nach welchem ein Gelübde nur durch andere Personen gelöst werden kann, wodurch dann der Mensch von der Sünde der Ueberschreitung befreiet wird, nicht gewesen zu sein. Man übertrug das Recht der Lösung, das in diesem Falle recht wohl begründet ist, damit der Mensch mit Gelübden nicht leicht umgehe, auch auf andere Sünden, bei denen dasselbe eigentlich gar nicht gerechtfertigt erscheint, da sie ein wirkliches sittliches oder religiöses Gebot verletzen, nicht aber nur eine reine Vornahme des eigenen Willens.

173. Die Juden, die in den ersten Jahrhunderten zur Kirche übertraten, beobachteten, ganz wie die Ebioniten, alle religiösen Gebräuche des Judenthums, denn es galt lange als Grundsatz, daß der Jude, der zur kirchlichen Gemeinschaft übergeht, von Ausübung seiner religiösen Pflichten nicht entbunden sei.

174. Acta apostolorum. 15, 20, 29. — 21, 25.

175. Mischnah Horioth, 3, 5. fine.

176. Hr. Steffens. Carricaturen des Heiligen. 1819. 21. Bd. I. S. 464, 470, 481, 484.

177. Vgl. Herder. Ideen zur Geschichte der Menschheit. II. Bd. IV. Hamann im III. Bd. seiner gesammelten Schriften. S. 80—90. und Fr. Schlegel. Vgl. Vorlesungen zur Geschichte. 1811. S. 211 sq.

178. So wird der Satz: „Gott ist barmherzig und gnädig" oft an ganz ungehöriger Stelle angeführt; einmal, „und ihr sollt nicht ehelichen die Mutter, Schwester und Tante; denn Gott ist" u. s. w.

179. Essena. Aus dem Tagebuche eines Juden. S. 156.

180. Vgl. Philippson. Die Entwickelung der religiösen Idee. 1847. S. 121.

181. Koran Surah 23, 43 sqq.

182. Koran Surah des Exils. 57 am Ende.

183. Koran Surah der Gläubigen. 23, 39. sqq.

184. Koran Surah von der Kuh. 2, 24, sqq.

185. Koran Surah der Truppen. 38, 23 sqq.

186. Koran Surah Alamrahu. 3, 43 sqq.

187. Koran Surah 4 dreht sich um dieses Thema.

188. Essena in Note 179 a. B. S. 167.
189. Korân Surah der Gnadenbeweise. 6, 4 sqq.
190. Kraft. Die Religionen aller Völker. S. 210.
191. Koran Surah 5. Vgl. Essena im a. B. S. 184.
192. Vgl. Philippson im a. B. S. 122. Note.
193. Koran Surah der Dichter. 27 am Ende.
194. Koran Surah der Kuh. 2, 29 sqq.
195. Vgl. Charles White. Drei Jahre in Konstantinopel. II. Bd. 3—30 sqq'
196. Kraft, im a. B. S. 213.
197. Λογοι πλατωνικοι II. 26, 27. sermo IV. fine; cf. 28. sub initio.

198. 'Ουτως εφανη ἐκεινος ὁ μητε μορφην μητε τινα ἰδεαν ἐχων ὑπερ τον νουν και παν το νοητον ἱδρυομενος — ἐτυχε γαρ τετρακις που ὁτε συνημεν αὐτῳ του σκοπου τουτου συνεργειᾳ ἀρρητῳ και ὁυ δυναμει. κ. τ. λ. Porphyrius in vita, cap. 24. Die Enneaden zeigen auch auf allen Seiten die Macht der höhern Einwirkung. Vgl. Im. Fichte. De philosophiae novae platonicae origine. 1818. p. 60—70.

199. Eunapii vita Imblichi. θαυμασιος και θειος. De mysteriis Aegyptiorum, herausgegeben von Galleus. 1678. Sectio VIII. cap. 6 u. 7.

200. Diogen. Laert. I. 116 und Cicero. De divinatione. Er verkündete ein Erdbeben durch den Anblick des aus einer Quelle geschöpften Wassers. Auch die geringste Anregung der Sinne erschließt dann die in der Seele ruhenden Ahnungen.

201. Essena im a. B. S. 204.

202. So zeichnet ihn Pietro Tiboni. Il misticismo biblico. 1853. Durch den Hinzutritt fremder Ansichten, die dogmatisirt werden, erhält der Mysticismus seinen Inhalt. Die in diesem Buche angegebene fremde Einwirkung ist freilich nicht richtig gezeichnet, wohl aber richtig bemerkt, daß die Dogmatisirung ihn hervorruft.

203. K. A. Eschenmaier. Religions-Philosophie. II. Band. 1822. S. 16—20. Nach ihm ist der Mysticismus überhaupt das Centrum der Religionslehre, und weil Gott der absolute Widerspruch ist, so kann die Religions-Wissenschaft die Verstandes-Begriffe in ihrer Vereinzelung nur aufheben.

204. Chr. v. Ammon. Fortbildung des Christenthumes zur Weltreligion. 1833. S. 82.

205 für 204. Abrege des ouvrages d'Em. Suedenborg. 1788. p. 335.

206. S. 239 L. 12. v. u. Ammon in Note 204 a. B. S. 85.

207. S. 239 L. 3 v. u. Den Unterschied zwischen Mystik und Misticismus haben wir, weil er sprachlich nicht begründet erscheint, nicht aufgenommen; was Ammon in dem a. B. damit bezeichnet wissen will, haben wir unter andern Namen bereits dargestellt. So haben wir auch des Unterschiedes zwischen Deismus und Theismus in unserer Arbeit nicht erwähnt, weil er in unserer Auffassung keine Stelle findet. Falsch ist aber die Behauptung Ammons, daß „der Unglaube den Mysticismus hervorruft"; im a. B. S. 80. Note. Das Uebermaß des Glaubens kann unmöglich durch den Mangel desselben bedingt sein.

208. Man halte die hier gewählten sprachlichen Bezeichnungen nicht für gesucht. Der Genius einer jeden Sprache faßt in einer sichern Unmittelbarkeit die Begriffe auf, und giebt ihnen die entsprechenden Namen. Die deutsche Sprache ist aber anerkanntermaßen sehr reich und philosophisch durchdacht, und eignet sich darum

vorzüglich für Darstellung psychologischer Elemente. Nach unserer Skizze ist sie auch richtig der natürlichen Auffassung gefolgt, und hat jeder Stufe den geeigneten Namen gegeben. Die einzelnen Verirrungen sind auch im Ganzen sinnenfällig, und die Sprache konnte mit ihrer Bezeichnung kaum zurückbleiben. Wenn die Verschiedenheit der Benennungen sich uns nicht so deutlich zeigt, und die prägnante und stricte Bezeichnung sich nicht so klar herausstellt, so liegt der Grund darin, daß durch ihre Berührung und nahe Verwandtschaft die einzelnen Begriffe in einander übergehen, und der häufig falsche Gebrauch den Ausdruck verwischt und unkenntlich macht. Im Uebrigen haben wir es nicht mit Namen zu thun, sondern mit den Begriffen und den innern Zuständen der religiösen Gestaltung des Geistes und der Seele; diese haben wir hier dargestellt, die Worte für dieselben sind uns gleichgiltig. — Die fremdsprachlichen Wörter haben wir zur deutschen Sprache gezählt, weil sie hier das Bürgerrecht längst gefunden.

209. Malten's Weltkunde. Band XIV Heft 3 und 4.

210. Heinroth. Geschichte und Kritik des Mysticismus. 1830. S. 14—30.

211. In diesem Sinne faßt Dr. Abr. Geiger die Werkheiligkeit auf. Zeitschrift für Wissenschaft des Judenthums. III. Bd. 1. Heft.

212. Ueber den Chassidäismus Ausführliches im zweiten Theile dieses Werkes.

213. Nacherzählt dem Bocaccio aus der dritten Novelle seiner Decamerone, der sie seinerseits dem cento novelle antiche entnommen hat. Eine ähnliche Erzählung findet sich übrigens schon in Schebeth Jehudah Nr. 24.

214. So giebt es noch heut zu Tage mehr Heiden als Muhammedaner, doppelt so viel von diesen als Katholiken, dreifach so viel von diesen als Evangelische, Lutherische und Reformirte, und doppelt so viel von diesen als Juden. „Ihr seid die Wenigsten von allen Völkern." Deuter. 7, 7.

215. Viel erhebender selbst als der katholische Kultus war der heidnische. Man vergl. Ullmann. Der Genius der Culten. 1840. S. 40 sq.

216. Livius Praefatio libr. histor.

217. Moses Mendelsohn. Morgenstunden. III. sub init.

218. Eduard Herbart. Tractat. de veritate prout distinguitur a revelatione. 1624. p. 4, 9. 50,57.

219. Der Abderite Protagoras: ἐι τε γαρ τα δοκουντα παντα εςι αληθη, και τα φαινομενα, ἀναγκη, παντα ἁμα ἀληθη και ψευδη ἐιναι. Aristot. Metaphysic. IV, 10.

220. Diogen. Laert. II, 119. Το λαχανεν οὐκ ἐςι το δεικνυμενον. Qui dicit hominem, dicit neminem; nam qui aliquem divit, vult, hunc vel illum nomine proprio designare.

221. Wilh. Durand. Lib. I. sentent. dist. 19. Dicendum est ergo, quod veritas non sit in rebus, sed in intellectu, non quidem subjective tantum sed etiam objective.

222. Lettres de M. Bayle. Nr. 268—273.

223. Gottfr. Wilh. Leibnitz. Princip. philos. §. 31—34. Quando veritas necessaria est, ratio sufficiens reperiri potest per Analysin, dum eam resolvimus in ideas et veritates simpliciores, donec ad primitivum perventum fuerit; hoc

pacto apud Mathematicos theoremata speculationis et canones praxeos reducuntur per Analysin ad definitiones, axiomata et postulata.

224. J. J. Wagner. Mathematische Philosophie, Erlangen. 1811. Nach Raimund Lullius und Jordan Bruno. J. Fr. Herbart. Lehrbuch zur Psychologie. Fries. Mathematische Naturphilosophie. D. J. Holzwart. Darstellung der Natur-Gesetze des menschlichen Geistes.

225. Leibnitz. Theodic. Pars l. §. 44. Alterum principium ratiocinationum nostrarum est rationis sufficientis, vi cujus nihil unquam evenire, cujus non existat aliqua causa, vel saltem ratio aliqua determinans. Magnum autem hoc principium locum habet in omnibus eventibus, imo absque magno hoc principio nunquam dei existentiam probare valebimus. Cfr. Princip. Philosoph. 31. Meditat. de cognit. l. Pars l. p. 14, 28.

226. Chr. Wolf. Logik. Kap. 4, 5. Metaphysik, oder vernünftige Gedanken von Gott, der Welt und der menschlichen Seele. Kap. 2 §. 10—31.

227. Im. Kant. Kritik der reinen Vernunftlehre. II. Theil. l. Abth. l. Bd. 2. Hauptstück. §. 15, 19.

228. Die Gründe, die Schelling für die Synthesis mancher Sätze aufführt, vgl. neue Zeitschrift für speculative Physik. S. 5—9, werden in einem andern Theile dieses Werkes des Weiteren besprochen werden.

229. R. Descartes. Princip. philosoph. part. 1 No. 7. De methodo Nr. 4 p. 20.

230. Was schon Hobbes, Objectiones Cartesii meditationibus subjunctae richtig bemerkt. Den Einwand dagegen, daß damit noch nicht gesagt sei, was das denkende Ich sei, berührt die These gar nicht, denn es ist ja nur behauptet, daß das Ich ist, nämlich Ich.

231. Mit schlichten, fast unwiderleglichen Worten beweist Chr. Thomasius in seiner Logik §. 25 bis §. 31 die Unmöglichkeit der absoluten Wahrheit, oder der Erkenntniß der Substanz, d. h. des Dinges an sich. Introductio in philosophiam rationalem sive logicam.

232. Aristot. Analytica priora l, 46. Το γαρ ἀληθες ἐςι τῳ ὁμοιως τιθεται. Diogen. Laert. VII, 45.

233. Sextus Empiricus. Adversus Mathematicos. VII, §. 165, §. 167, cf. §. 169.

234. Carneades. Ne illud quidem, quod omnium evidentissimum est, concedit, quod cum duae res uni cuipiam aequales sint, etiam inter se aequales sint. Galenus de optimo genere dicendi. Cicero. Academ. VI, 32.

235. Aristoteles bezeichnet zwar die Doxa (Meinung) als das Denken des empirisch Zusammengesetzten; aber nur darum, weil er die Erfahrung immer voraussetzt, und sie in seiner Definition im Auge behält; das Individuelle und Geistige darin kann daher nur die Zusammensetzung sein, in der sich das Beliebige und Willkürliche kund giebt. Analytic. poster. l, 33 ab initio.

236. Die zehn Unterscheidungsmerkmale des Glaubens, die Fr. Jacobi in der Vorrede zur neuen Ausgabe der Gespräche von Idealismus und Realismus im ll. Bd. der gesammelten Schriften aufstellt, sind alle in dieser Auffassung begründet und zusammengefaßt. Vgl. Briefe über Spinoza. S. 214—218.

237. Diogen. Laert. VII, 45. κριτηρια ἐιναι ἀισθησιν και προληψιν, ἐννοιαν φυσικην του καθολου.

238. L. S. Steinheim. Die Offenbarung, ein Schiboleth. 1835. Das Buch enthält des Trefflichen sehr viel, und eine Würdigung des Inhalts wird in einem andern Theile gegeben werden.

239. Charles Bonnet. Essai analytique sur les facultés de l ame. Chapit. IV et VI §. 730.

240. Sextus Empiric. advers. Mathemat. VII, 139. Ἀλλα μη το κατα ἐνεργειαν γινεσθαι την ἑτεροιωσιν. Nur vermittelst der Phantasie geschehe eine scheinbare Veränderung des Bewußtseins.

241. Gottfr. Leibnitz. Bd. I. §. 165. Anm. Nr. 1. 2. Bd. III. §. 163 s. fine.

242. Cicero. De natura deorum I, 8, 9 sq. schon oben angeführt.

243. Zur S. 276 Z. 17 v. o. Die Opfer und der Tempeldienst haben eben deswegen so viel Erhebendes für den Menschen; man vergleiche „Helons Wallfahrt nach Jerusalem, von Strauß," in allen Theilen, und der Bericht darüber, wie er in den Synagogen an Versöhnungstagen, bei der עבודה, vorgetragen wird, läßt darum kein Auge thränenleer. In der That kann der Gedanke, dem innig geliebten Vater der Gnade eine Gabe zu bringen, die ihn erfreut, dem Darbringenden aber ein Opfer kostet, nur beseeligend und beglückend sein; deshalb werden ja die Heiligen um ihre Hingebung und Aufopferung auch von Allen so gepriesen und verehrt. Es wird mit opferdienstlichen Handlungen eine geistige Wonne und Seligkeit hervorgerufen, die sonst nirgends geboten wird, und somit die Göttlichkeit auf Erden vermehrt, und der Wille Gottes, der selige Freuden schafft, in Wahrheit erfüllt. Die Bitte der Juden um Wiederherstellung des Opferdienstes ist darum auch vollständig gerechtfertigt, da in dem Gebete der wahre Ausdruck der Hingebung, Weihe und Aufopferung nicht immer erreicht wird; im zweiten Theile dieser Arbeit unter „Ceremonie" wird darüber des Weitern noch gesprochen werden; es ist gleichsam eine Bitte um Wiederherstellung der Unschuld und Wiederkehr der Jugend. Wer die Erneuerung eines solchen Zustandes aber für unmöglich hält, und den Opferdienst dem geistigen Wesen Gottes nicht entsprechend oder gar unwürdig findet, der wird doch zu erflehen haben, daß solche Einrichtungen aufgefunden werden mögen, die der Idee desselben entsprechen, ein wahrer Ausdruck liebender Hingebung seien, und jene seligen Wonnen der Seele bieten mögen.

243. Essena im a. B. p. 173.

Druck von Heinrich Lindner in Breslau, Ring 48.

237. Diogen. Laert. VII, 45: κριτήρια εἶναι αἴσθησιν καὶ πρόληψιν, ἔννοιαν φυσικὴν τοῦ καθόλου.

238. L. S. Steinheim. Die Offenbarung, ein Schibboleth. 1835. Das Buch enthält des Trefflichen sehr viel, und eine Würdigung des Inhalts wird in einem andern Theile gegeben werden.

239. Charles Bonnet. Essai analytique sur les facultés de l'ame. Chapit. IV et VI §. 780.

240. Sextus Empiric. advers. Mathemat. VII, 139. Ἀλλὰ μὴ τὸ κατὰ ἐνέργειαν γενέσθαι τὴν ἐπαγωγήν. Nur vermittelst der Phantasie geschehe eine scheinbare Veränderung des Bewußtseins.

241. Gottfr. Leibnitz. Bd. I. §. 165. Anm. Nr. 1, 2. Bd. III. §. 163 s. fine.

242. Cicero. De natura deorum 1, 3, 9 sq. schon oben angeführt.

243. Zur S. 276 Z. 17 u. o. Die Opfer und der Tempeldienst haben eben deswegen so viel Erhebendes für den Menschen; man vergleiche „Helons Wallfahrt nach Jerusalem, von Strauß," in allen Theilen, und der Bericht darüber, wie er in den Synagogen an Versöhnungstagen, bei der רצון, vorgetragen wird, läßt darum kein Auge thränenleer. In der That kann der Gedanke, dem innig geliebten Vater der Gnade eine Gabe zu bringen, die ihn erfreut, dem Darbringenden aber ein Opfer kostet, nur beseligend und beglückend sein; deshalb werden ja die Heiligen um ihre Hingebung und Aufopferung auch von Allen so gepriesen und verehrt. Es wird mit opferdienstlichen Handlungen eine geistige Wonne und Seligkeit hervorgerufen, die sonst niemals geboten wird, und somit die Göttlichkeit auf Erden vermehrt, und der Wille Gottes, der selige Freuden schafft, in Wahrheit erfüllt. Die Bitte der Juden um Wiederherstellung des Opferdienstes ist darum auch vollständig gerechtfertigt, da in dem Gebete der wahre Ausdruck der Hingebung, Weihe und Aufopferung nicht immer erreicht wird; im zweiten Theile dieser Arbeit unter „Ceremonie" wird darüber des Weitern noch gesprochen werden; es ist gleichsam eine Bitte um Wiederherstellung der Unschuld und Wiederkehr der Jugend. Wer die Erneuerung eines solchen Zustandes aber für unmöglich hält, und den Opferdienst dem geistigen Wesen Gottes nicht entsprechend oder gar unwürdig findet, der wird doch zu ersehen haben, daß solche Einrichtungen aufgefunden werden mögen, die der Idee desselben entsprechen, ein wahrer Ausdruck liebender Hingebung seien, und jene seligen Wonnen der Seele bieten mögen.

243. Essena im a. B. p. 173.

Druck von Heinrich Lindner in Breslau, Ring 48.

Hirschfeld, Hirsch S.,

Untersuchungen über die Religion Thl. 1. Ueber das Wesen u. den Ursprung der Religion

Breslau 1856